

دراسة ثقافية

العلمانية والحوزة: تحوُّلات التديُّن الإيراني

دراسة في مقاربات التيَّارات العلمانية وتأثيرها على الدولة

WWW. RASANAH-IIIS.ORG



دراسة ثقافية

العلمانية والحوزة: تحوُّلات التديُّن الإيراني

دراسة في مقاربات التيَّارات العلمانية وتأثيرها على الدولة

محمد السيد الصياد

باحث غير مقيم بالمعهد الدولي للدراسات الإيرانية

مقدمة

العلمانيةُ ظاهرةٌ تاريخية، تسري في أحشاء المجتمعات، الغربية منها والشرقية على السواء، إلا أنها تكون فاعلة في مجتمع، وكامنة على الهامش في مجتمع آخر، حتى إذا ما أُتيحت فرصة فاعليتها عبر سياقات فكرية وفلسفية، وظروف اجتماعية، فتنتقل من الهامش إلى المركز، من الكمون إلى التصدُّر والمرجعية، حسب المسيري. فالعلمانية إذًا ليست كما يُروّج البعضُ أنّها نشأت كردّ فعل ضدّ ثيوقراطية الكنيسة، وتَمَرَّد الغرب عليها بعد الثورة العلمية والصناعية، فهي أعمق من ذلك بكثير.

وعند دراسة الظاهرة العلمانية في بلدٍ معيَّن ينبغي أن نضع في عين الاعتبار زاويتين: الأولى العلاقة بين الدين والنِّظام السياسي في تلك الدولة، وهل بينهما فصل واستقلال، أمّ إنّ الدين متشابك ومتداخل في السياسة بدرجة يصعب معها التفكيك بينهما. الثانية النظر إلى المجتمع ككلّ، ومدى سريانه نحو الحداثة، أو تمسكه بهويته الوطنية والدينية والتاريخية.

في هذه الدراسة سنحاول أن ندرس الظاهرة العلمانية في إيران، ليس على شمولها، فهذا عملٌ أوسع بكثير ليس محلّه هنا، ولكن من زاوية تحولاتها الدينية والمجتمعية، ومدى تأثيرها على النِّظام السياسي.

ومن الدواعي المهمَّة لتلك الدراسة أنّنا نجدُ معظم المعنيين بالشأن الإيرانيّ ينظرون إلى نظرية «ولاية الفقيه» وتأثيراتها الهائلة على وضع الحوزة والدولة، ويتغافلون تمامًا عن الوجه الآخر لإيران، ومن ثمّ لا يُمكن الانتهاء إلى مخرجات شاملة دون فحص الآخر الإيرانيّ، والآخر المعنيّ هنا هو العلمانية الإيرانية.

بعد نجاح الثورة الإسلامية في العام 1979م، بدأت السلطات الإيرانية في فرض نمطها على المجتمع، واستعملت أدوات كثيرة لقولبة المجتمع بصبغة جديدة، مثل أسلمة العلوم والمعارف كطريقٍ لأسلمة المجتمع، وكانت تلك الأسلمة مدروسة وممنهجة، اتخذت شكل مشروعات كبرى في الإعلام

والإذاعة والتليفزيون، والجامعات والمناهج التعليمية. وكان المقصد من وراء هذه العمليات الممنهجة هو تخليق هوية جديدة ودائمة للمجتمع، وربطه بنظرية ولاية الفقيه المطلقة، وترسيخ أفكار ومبادئ الثورة.

اعتقدَ قادةُ الثورة والنخبة الحاكمة الإيرانية (الدينية والسياسية) أنّ بإمكان تلك العمليات الممنهجة في أسلمة المجتمع أن تدوم وتستمرّ وتكفل مجتمعًا متناغمًا، ومتجانسًا، بهوية واحدة وهمومٍ واحدة. لكن مع خفوت الهاجس الثوري، ونجاح الثورة في القضاء على معارضيها، وجماعات النفوذ المناهضة لها، وانتهاء الحرب العراقية-الإيرانية، وسقوط الشيوعية بانهيار الاتِّحاد السوفييتي، وكذلك نشوء أجيال جديدة لم تشهد الزخم الثوري من مواليد الثمانينيات والتسعينيات وما بعدهما، علاوة على التطور التقني والمعلوماتيّ وقفزات التنمية التي شهدها العالَم نهايات القرن الماضي وبدايات القرن الحالي، أدَّى كل ذلك إلى بداية تفكير العقل الإيرانيّ في الواقع المأزوم الذي وصلت إليه الدولة! فأولئك الأعداء -أعداء الداخل والخارج- الذين كانت تضخِّمهم أجهزة الدولة أحيانًا لحشد المجتمع واستثارة الفكر الثوري، صاروا غير موجودين، ومن ثمّ بدأ المجتمع في النظر إلى الأوضاع السياسية والاقتصادية بصورة مختلفة عن فترة ما بعد الثورة مباشرة، ولم يعد يُجدِي نفعًا معه صناعة عدوّ داخليّ أو خارجيّ، عدوّ لم يرَ الشعب الإيرانيّ منه ضررًا مباشرًا كذلك الضرر الذي يواجهه في الحياة اليومية بفعل الإخفاق السلطويّ، وانتشار جماعات المصالح وبؤر الفساد!

من هنا بدأت تراكميًّا مرحلة تلاشي مبادئ الثورة وتآكل الفكر الثوري والفقه الولائي، وهو ما يُمكن تسميته «تآكل الأطروحة الخمينية»[1]، وصعود مَوْجة علمانية ذات شقين، شق حوزوي نابع من الحوزة ومتأصّل فيها، وشقّ حداثي تغريبيّ متأثر بالثقافة والقيم الغربية -وقد ساهم النِّظام السياسيّ في صعود العلمانيتين بطريقٍ غير مباشر كما سيأتي- مما أقلق النخبة الحاكمة في إيران فبدأت العمل للحيلولة ضدّه على عدة مستويات.

ويجب هنا أن نلاحظ أنّ صعود العلمانية الإيرانية ربما يعتريه بعض

الضبابية والتشويش، فالعلمانية الإيرانية ليست واحدة، فبالنسبة إلى النظام فإنّ كل من يُعارض طرح ولاية الفقيه فهو مُتّهم بالعلمانية والليبرالية، وهو اتهام خطير عند النخبة الدينية الحاكمة، تهمة كافية للتسقيط الدينيّ والسياسي[2]، وتشويه سمعة المناهضين لولاية الفقيه، سيما من طبقة رجال الدين. كذلك توجد علمانيَّة أخرى حقيقية بغض النظر عن تلك التي يسيِّسها النِّظام، سواء تلك التي هي أقرب للحوزة والدين والفقه أو العلمانية الشاملة التي لا تجد موطئ قدم ولا قبولًا لا عند النخبة الدينية الحاكمة ولا عند العلمانية الانتظارية الحركية. هاتان العلمانيتان الشاملة والجزئية[3]، شهدتا صعودًا بفعل الإخفاق السياسيّ والاقتصادي والطرح الدينيّ التقليدي للنخبة الحاكمة، وبفعل كوامن ديناميكية داخل جماعات العلمانية نفسها، متعلقة بالخطاب والطرح، والعصر الذي تعيشه.

هذا الصعود العلماني في المجتمع الإيرانيّ الذي يُمكن قياسه عبر مظاهره المتنامية في أحشاء المجتمع أقلق النخبة الدينية الحاكمة، كأنّ العقل الجمعي لتلك النخبة ينظُر بألمٍ إلى إخفاق المشروع الدينيّ والسياسي، ليس على مستوى الواقع بل على مستوى الأفكار والمثاليات، فمناهج الأسلمة الشاملة، والاشتباك المادي مع المناهضين لأطروحة ولاية الفقيه، واعتماد القراءة الخمينية كعقيدة من عقائد المذهب، كل ذلك لم يُجدِ نفعًا، إذ فوجئت النخبة الحاكمة بجيل جديدٍ يثور فكريًّا على هذا النمط من الحياة ويتمرد على القراءة الرسميَّة والسلطوية للدين.

في هذه الدراسة نسعى عبر عملية تفكيك معقدة ومركبة للبنية الثقافية الإيرانية، والنموذج الأخلاقي، وتحولات الحوزة الدينية، إلى إدراك حقيقة النموذج الكامن في بنية المجتمع الإيرانيّ ومدى استجابته للظهور، وإمكانية انتقاله من الهامش إلى المركز! كذلك نحاول أن نضع أيدينا على أدوات العلمنة الإيرانية، هل هي المعارضة السياسية، أم الحداثة، أم المؤسَّسة الدينية نفسها، أم المجتمع الإيرانيّ نفسه، أمّ اجتماع كلّ ما سبق في المساهمة في منتج علمانيّ إيرانيّ خالص؟

ونحاول الإجابة عن عدد من الأسئلة المهمَّة المتعلقة بمدى نجاح النِّظام -في عصر العولمة والحداثة- في فرض رؤيته وأطروحته على أجيال ما بعد الثورة، ومدى انتشار ورسوخ العلمانية الاجتماعية في أحشاء المجتمع والحوزة؟ وهل تصير العلمانية بديلًا لولاية الفقيه، وهل تملك العلمانية الإيرانية أدوات السُّلْطة اللازمة، أم إنّ النِّظام قادر على الاستمرار بذات النهج الثوري والآيديولوجي الذي اقترن بالثورة منذ أول يوم، وهل هناك أي دلائل لنية النِّظام أو قدرته على المرونة للتحول تجاه نموذج براغماتي شامل على أن يظلّ متبنيًا نظرية ولاية الفقيه نظريًّا فقط، ومن ثمّ الانفتاح على العالَم الخارجي سياسيًّا واقتصاديًّا، والكفّ عن تأسيس ميليشيات والتحرش بدول مجاورة، أو بعبارة أخرى هل يملك النِّظام الديناميكية الكافية للتعايش مع العلمانية أو تفعيلها عمليًّا مع استمرار ولاية الفقيه كهوية للدولة على المستوى النظري؟ وما حدود تأثير الظاهرة وحجمها على النِّظام السياسي؟ وهل تُشكّل خطرًا على النِّظام السياسي، أم إنها لا تزال منعزلة عن الجماهير، أو في طور التشكُّل والتكوُّن؟

مدخل: جدلية المصطلح وغموض المفهوم

لا تعتني هذه الدراسة بجدلية المصطلح وإشكالاته بقدر ما تركز على المفهوم في إطاره الكبير، وكما يستخدمه الإيرانيّون، سواء ممن يصفون أنفسهم بالعلمانيين، أو ممن تصفهم السُّلْطة السياسية بالعلمانيين، أي إننا معنيون بالواقع لا بما ينبغي أن يكون عليه الواقع، وبعبارة أخرى نحن معنيون بالمنتج الحضاري وليس بالمصطلح المعجمي، بعبارة المسيري. لكن سنومئ في عجالة إلى تحرير مصطلح العلمانية عند من يصفون أنفسهم به، كي لا يبدو الأمر كأنه دراسة ظاهرة ضبابية سائلة لا حدود واضحة لها.

يُقسّم المفكر عبد الوهاب المسيري العلمانية إلى علمانية جزئية وعلمانية شاملة، ويجعل العلمانية الجزئية هي الفصل بين الدين والسياسة، في حين يوسِّع من العلمانية الشاملة ليجعلها سيادة القانون الطبيعي/المادي على كلّ من الطبيعة والإنسان. ومن ثمّ فالفارق بين العلمانية الجزئية والشاملة

أنّ الجزئية لا تدور في إطار القانون الطبيعي وحده، إذْ إنّها تترك مجالًا للقانون الإنسانيّ والأخلاقيّ والدينيّ، ومن ثمّ تسمح بقدر من الثنائية، وهذا -في نظره- يتضح في أنّ العلمانية الجزئية تطالب بفصل الدين عن الدولة وحسب، ولكنها تلزم الصمت بخصوص مفهوم القيم المطلقة والحياة الخاصَّة والمرجعية النهائية للقرارات السياسية والاقتصادية[4]. والعلمانية الجزئية عند المسيري لا تتعارض مع التديُّن العامّ للدولة والأفراد، وبإمكانهما -العلمانية والتدين- التعايش معًا. وبعبارة المسيري: «هو -أي التعايش- أمرٌ ممكنٌ بالفعل، إذا كان المعنى هو مجرَّد تمايز بعض جوانب المجال السياسي والاقتصادي عن المجال الديني، وإبعاد رجال الدين والكهنوت عن مؤسَّسة صنع القرار السياسي»[5].

والبعض الآخر يعرّف العلمانية بأنّها محض الفصل بين الدين والسياسة، التي هي العلمانية الجزئية عند المسيري، ولم يفرِّق هذا الفريق بين علمانية جزئية وأخرى شاملة على غرار ما فعله المسيري، بل هي علمانية واحدة، أمّا ما يُسمّيه المسيري بالعلمانية الشاملة فهو في شقّ كبير منه يعني الحداثة عند هذا الفريق.

في حين أنّ الفيلسوف الإيرانيّ عبد الكريم سروش يفضّل تعريف العلمانية بـ«استقلال السياسة عن الدين»، بدلًا من «فصل السياسة عن الدين»، ويقرِّر سروش: «ليست السياسة وحدها هي المستقلة بطبيعتها عن الدين، فالفلسفة والفنّ والعلوم وكثير من الشؤون الإنسانية والمنظومات الاجتماعية هي كذلك أيضًا، لهذا يجب أن يُفهم الانفصال بمعنى الاستقلال، وأن علمنة البشر هي ثمرة اكتشافهم هذا المعنى»[6].

فيقترب سروش من تعريف وجيه كوثراني للعلمانية: «إنّ العلمانية تعني أول ما تعنيه في حياتنا السياسية والمدنية -وقبل دلالاتها الأخرى التي هي موضوع نقاش وآراء واتجاهات- تعني: منع الاستقواء السياسي بالدين، وهذا أمر لا يمسّ الدين وإنما يمس المستقوين بالدين في الشأن السياسيّ والمدني والشخصي»[7]. والعلمانية في رؤية كوثراني: «ليست ضدّ الدين، لكنها ضدّ

استثمار الدين في السياسة والحزبية، بل إنها ليست ضدّ رجل الدين، بل ضدّ استثمار هذا الأخير صفته الدينية في السياسة»[8].

إذًا فبين سروش والمسيري والكوثراني اتفاق على أنّ العلمانية هي فصل أو استقلال الدينيّ عن السياسيّ وأنّها لا تُعارِض الدين، لأنّ معارضة الدين ليست من مهامّها ولا من دوائر عملها، فيمكنهما التعايش بناء على هذا المذهب.

أولًا: أصالة العلمانية الإيرانية.. البذور والجذور

يُمكن القول إن فصل الدين عن الدولة عند الشيعة هو الأصل منذ غياب الإمام المعصوم، وإنّ تسييس الدين وعقدنة السياسة دخيلٌ على هُويَّة الدولة والمذهب، والمجتمع الإيرانيّ، إبان ثورة 1979م. فالأصلُ عند عمومِ الشيعة[9] هو عدم المشاركة السياسيَّة أو تولِّي شؤون الدولة والحكم حتى ظهور الإمام المعصوم، لأنّ هذه الأمور الخاصَّة بالفقه السياسيّ من مهامّ الإمامِ المعصوم لا من مهامّ الناس العاديين ولا الفقهاء، لأنّ من شرط الحاكم/الإمامِ عند الشيعةِ أن يكون معصومًا، عالِمًا للغيب[10]، وهذا لا يتوافر في غير الإمام الغائب، وقد فصّلنا القول في نظرية فقه الانتظار، والانتظاريين في موضعٍ آخر[11].

ويُمكن تلخيص جذور المشهد العلمانيّ في إيران من خلال النقاط التالية:

1- الحوزة التقليدية وفقه الانتظار: قبل نشوء الحوزة الشيعية بشكلها الراهن وهمومها المعاصرة، كان رجال الدين الشيعة وفقهاؤهم انتظاريين، يحرِّمون العمل السياسيّ أو بالأحرى التصدر للسياسة والحكم حتى ظهور المعصوم، لأنّ السياسة ليست من مهامهم بل من مهامّ المعصوم الذي سيملأ الأرض عدلًا بعد أن مُلئت جورًا. وفي فترات تاريخية كثيرة شهدت الدولة الإسلامية فوضى عارمة وخلافات وحروبًا وفراغًا سلطويًّا، وكان بإمكان النخبة الشيعية أن تنقضّ على الحُكْم والدولة والسُّلْطة في ظلّ غياب حكومة مركزية قوية، لكن هذا لم يحدث، حتى عندما حكمَ البويهيون/الزيدية، أو الفاطميون/الإسماعيلية، لم يُحاول الاثنا عشرية الاقتراب من سُدَّة السُّلْطة،

ورفض ذلك كبار علمائهم كالمفيد والمرتضى والطوسيّ وغيرهم. ربما كان هذا الموقف الرافض للسُّلْطة بسبب استحضار العقل الجمعي الشيعي ما تَعرَّض له تاريخيًّا من مظالم وما حدث للحسين في كربلاء، وربما بسبب تخوُّفه من مدى استجابة الأغلبية السنية لحكم أقليَّة في زمنٍ كان منطق العشيرة والقبيلة والمذهب فيه هو السائد، وربما بسبب ما تعرض له الثوريون الشيعة الإسماعيليون والزيديون من فشل وإخفاق في ذلك الوقت، ولكن وبغض النظر عن ذلك فإنّ المؤكّد أنّ خيار نبذ السياسة والابتعاد عن سدة السُّلْطة كان خيارًا استراتيجيًّا، مبنيًّا على أُسس فقهية وأصولية في المذهب. بل ذهب فقهاء الشيعة إلى ما هو أبعد من ذلك عندما أجازوا التعاون مع السُّلْطة السنية، بل مع أيّ سلطة جائرة على الإطلاق، سواء كانت سُنية أو غير سنية، حتى تعاون بعض فقهائهم مع المغول[12]! من ثمّ فإنّ مسألة الدولة عند فقهاء الشيعة كانت خارجة تمامًا عن درسهم الفقهي، وحيِّز اهتمامهم، لذا فإنّ مسألة فصل الدينيّ عن السياسيّ كانت معتَمَدًا حوزويًّا حتى قبل تَكوُّن العلمانية في مظاهرها الحديثة.

واستمرّ هذا الوضع حتى بعد تشكُّل الحوزة بصورتها الراهنة كمؤسَّسة دينية ترعى شؤون الشيعة في العالَم. نعم، ربما ظهرت أصواتٌ تطالبُ بولايةِ الفقيه جزئيًّا أو كليًّا كل فترة، بيد أنّ تلك الأصوات ظلّت على هامش الدرس الفقهي المعتمد، أي إنّ تديين السياسة ومذهبتها (ولوج الدين في لُبّ الدولة) كان في الهامش لا في المركز.

لذا نجد أنّ المراجع المعتمدين ممن أسهموا في تأسيس الحوزة بشكلها الراهن مثل الشيخ مرتضى الأنصاري[13] وغيره فنَّدوا نظرية ولاية الفقيه ورفضوها، حتى جاء الخمينيّ ونقلها من الهامش إلى اللبّ، فتسَيَّس الدين، وتعقدنت السياسة.

إذًا نخلص من ذلك إلى أنّ العلمانية بمعنى «فصل الدين عن الدولة» أو «استقلال الدين عن الدولة» كانت موجودة ومترسخة إلى حدّ كبير -وإن لم تكُن بنفس صورتها الغربية الراهنة- في الفقه الشيعي، لكنّها كانت بمثابة

الحلقة الأولى في سلسلة الحلقات المتتالية للعلمانية الشيعية.

2- ما بعد الصفويين: ظلّ استدماج الدين بالسياسة على الهامش طَوال تاريخ إيران الحديث منذ عهد الصفويين 1501م. فمنذُ استيلاء الصفويين على بلاد فارس وحتى سقوط الشاه سنة 1979م، كانت هناك علاقات بين الفقيه والسلطان، لكن لم تصل هذه العلاقة إلى ما هي عليه في مرحلة ما بعد الثورة الإسلامية، فكما يقول لامبتون: «لم يتصدَّ مفكِّرون شيعة ليفعلوا بالنظرية الشيعية ما فعله الغزالي والماورديّ بالسنية»[14]. وطَوال التاريخ الشيعي غابت الروح السياسية والطموح نحو السُّلْطة[15]، وحسب كولن تيرنر فقد «كان اعتزال الحكام في مطلق الأحوال فضيلة، بيد أنّه لا يُمكن تأويله كتعبير عن المعارضة»[16].

في المقابل لا يُمكن أن نغفل عن التوظيف السياسي لرجال الدين أو بعضهم منذ صعود الصفويين للحكم، وذلك لأسبابٍ منها أنّ الصفويين أرادوا شرعنة حكمهم الجديد، عبر فقهاء من الشيعة، ولمشاركة الدولة في عملية قمع التسنن وتحويل فارس من السنية للشيعية، وتخليق أجواء التشهير المذهبيّ بالخلفاء الراشدين الثلاثة الأوائل[17]، الذي فُرض بالقوة اعتمادًا على «عصابات من مؤمني الإمامية المتحمسين، وتنشئة مثل هؤلاء المتحمسين بطبيعة الحال كان في حاجة ماسَّة إلى رجال دين وفقهاء متعاونين مع السُّلْطة السياسية»[18].

3- الثورة الدستورية والعلمانية المؤمنة: في حقيقة الأمر يمكن اعتبار الثورة الدستورية هي البداية الحقيقية لنشأة تيَّار العلمانية المؤمنة التي يمثلها التيَّار الحركيّ الانتظاريّ قبال التيَّار الراديكالي/المحافظ. ولا تزال نفس أفكار التيَّارين تسيطر على البيئة الإيرانية اليوم والشيعية عمومًا، وما التيَّار المحافظ والإصلاحيّ في إيران اليوم، إلاّ انعكاس لهذا الخلاف القائم منذ الدستورية حتى الآن. فكما أنّ الدستوريين تَشكَّلوا من مجموعات من رجال دين متعصرنين وليبراليين وعلمانيين، وتشكل فريق المستبدة[19] من رجال دينٍ محافظين وآخرين من رجالات الدولة والنفوذ والتجارة، فإنّ

هـذه التقسـيمة هـي السـائدة اليـوم إلى حـدّ كبـير في إيـران.

قبـل الثـورة الدسـتورية لم يتبلـور تيَّـار دينـي حـركي إصلاحي/ليـبرالي، بـل كان السـائد هـو المدرسـة التقليديـة قبـال الآخـر العلـماني القومـي والتغريبـي، في حـين أنّ التقليديـة الحركيـة الراديكاليـة التـي مثلهـا الخمنـيّ في مـا بعـد لم يكُـن لهـا أيّ وجـود وإن كانـت مُمثَّلـة في عـدد مـن رجـال الديـن المحافظـين، مثـل الشـيخ فضـل اللـه نـوري[20]. لكـن حـدث في الثـورة الدسـتورية توافـق أو تحالـف بـين رجـال الديـن المسـتنيرين/الإصلاحيين والعلمانيـين، ويُقـال إن جـمال الديـن الأفغـاني هـو مـن تـولّى عقـد هـذه التحالفـات بـين الفريقـين لمواجهـة السُّـلْطة السياسـية المسـتبدة في ذلـك الوقـت[21]، والمتحالفـة مـع المحافظـين التقليديـين.

لكـن بعـد فشـل الثـورة الدسـتورية شـهدت الحركـة العلمانيـة المعارِضـة في إيـران خفوتـًا بسـبب تحالـف التقليديـة الدينيـة أو جنـاح كبـير منهـا مـع الشـاه، متكتلـة ضـدّ العلمانيـين والإصلاحيـين، ولم يخـل هـذا التكتـل مـن اسـتعمال خطـاب دينـيّ تكفـيريّ وتوظيفـيّ ضـدّ الإصلاحيـين بمختلـف أطيافهـم.

وعـلى كلّ حـال كانـت الثـورة الدسـتورية صراعـا بـين الحداثـة والتقليـد، بـين العصرنـة والركـود، وأخـذت منحًـى فلسـفيًّا وفكريًّـا، انسـحب إلى داخـل المذهـب الشـيعي، ودخـل رجـال الديـن التقليديـين عـلى خـطّ المواجهـة مـا بـين رافـض للدسـتورية ومؤيـد لهـا. ومـن هنـا انبثقـت العلمانيـة المؤمنـة، التـي دعـا إليهـا الإصلاحيـون مـن رجـال الديـن، مطالبـين بحكـم القانـون والدسـتور، وناقشـوا نظريـة الانتظـار وعـدم المشـاركة السياسـية.

فالعلمانيـة المؤمنـة هـي تيَّـار وسـيط بـين خـطّ الانتظـار المطلـق، وخـطّ ولايـة الفقيـه، فتدعـو إلى تقييـد سـلطات الحاكـم، والفصـل بـين السـلطات، وتقنـين مرجعيـة الشـعب في الاختيـار والعـزل. وهـذا الخـطّ هـو المتمثـل اليـوم في الإصلاحيـة الشـيعية العربيـة منهـا والإيرانيـة عـلى السـواء، ويمُكـن تمثيلـه إيرانيًّـا بأمثـال محسـن كديفـر وآيـة اللـه الصانعـي، وغيرهـما، إذ يلتزمـون التقليد الفقهـي مسـتخدمين مصـادره وأسـاليبه للتوصـل إلى نتائـج ليبراليـة، وهـذا يرجـع إلى مركزيـة الفقـه في الحـوزة الشـيعية والدولـة الإيرانيـة[22].

ويوجد تيَّار العلمانيَّة المستوردة أو الحداثية، الذي لا ينطلق من الوعاء الفقهيّ، بل يعتمدُ أدوات الليبرالية من البداية، ويُقِرّ بالعلمانية منهجًا اجتماعيًّا وعاملًا من عوامل الاستقرار ورسم العلاقة بين الدين والدولة، ويمكن تمثيل هذا التيَّار بعبد الكريم سروش وشبستري وملكيان، وهذا الفريق له عناية واسعة بالفلسفة الحديثة، وهو ما يُميِّزه من التقليديين -الانتظاريين منهم والحركيين- ومن تيَّار العلمانية المؤمنة كذلك.

إذًا يمكن القول إنّ كديفر والصانعي «جناح حسين منتظري» وهذه المدرسة عمومًا تلتزم التقليد الفقهي وإن عُدّت حسب النِّظام الإيرانيّ من التيَّارات العلمانية، إلاّ أنها في واقع الأمر قبال الاتجاه العلماني الحداثي، الذي يمثله سروش وملكيان وغيرهم ممن نقضوا مركزية الفقه في الدولة والحوزة، وتمردوا على تقاليد الاجتهاد الشيعية، ونبذوا كلّ مقدَّس، ولم ينطلقوا من وعاء المقدَّس. لكنه قبالٌ على مستوى المنهج والأدوات لا على مستوى المخرجات إلى حدّ كبير.

4- رضا شاه والعلمانية الوطنية: ظلّ رجالُ الدين بعيدين عن الحكم وإدارة الدولة في إيران، بصورة شبه كاملة، منذ عهد الصفويين وحتى الثورة الإيرانية في العام 1979م، في التزام تامٍّ للتراثَ الشيعي الانتظاريّ. وباعتبار السياسة في غياب المعصوم ليست داخلة في دوائر عملهم، ومناطات مهامّهم، وإن لم يكُن هذا النهج على نفس المستوى في كلّ العصور، إذ شهد صعودًا وهبوطًا باعتبار السُّلْطة السياسية ومدى حاجتها إلى توظيف الدين واستخدام رجاله، كما حدث في عهد الصفويين مثلًا، ومراحل من عهد القاجاريين، لكن تبقى الفكرة الرئيسية وهي انتظار المعصوم، وعدم المطالبة بتشكيل دولة شيعية تحكمُ باسم المذهب، هي السائدة في الدرس الفقهي والحوزوي. حتى أعلن رضا خان نفسه شاهًا جديدًا، فبدأ حكم البهلويين، وحاولوا وضع البلاد على طريق الحداثة، واتبعوا سياسة تحويل الدولة والمجتمع إلى «العلمانية الوطنية»[23]، ربما تأثُّرًا بسابقة أتاتورك في تركيا، أو لأنّ الشاه أراد أن يخلع عباءة التوظيف الدينيّ التي استُعملت بكثافة في

فـترات مـن عهـد القاجاريـين. فجعـل الشـاه بينـه وبـين رجـال الديـن مسـافة، واصطدمـت العمليـات التحديثيـة بمقاومـةٍ بعـض رجـال الديـن[24]، بخاصَّـة قـراره بمنـع ارتـداء الحجـاب[25].

واسـتطاع الشـاه أن يُعيـد إحيـاء الفارسـيَّة كقوميَّـة ولغـة وثقافـة، وأن يربـط عمـوم الإيرانيّـين بهـا، ولا تـزال نـبرة الحنـين إلى عهـد الشـاه تكتنـف قطاعًـا واسـعًا مـن الجمهـور الإيـرانيّ. وفي هـذا السـياق: لا يُمكـن تجاهـل تلـك المظاهـرات التـي تخـرج كل فـترة في عهـد الثـورة الإسـلامية ورجـال الديـن لـتردد شـعارات مواليـة لنظـام الشـاه (رضـا - رضـا بهلـوي)، وأخـرى مواليـة لعلمانيتـه الوطنية/القوميَّـة (لا غـزة ولا لبنـان أجعـل حيـاتي لإيـران)[26].

الخلاصـة أنّ العلمانيـة الوطنيـة في عهـد الشـاه كانـت تحـت رعايتـه، بـل مشروعًـا مـن مشروعاتـه الاسـتراتيجية، بخـلاف العلمانيـة في عهـد الخمينـيّ التـي هـي جـزء مـن المعارضـة، والعلمانيـة في عهـد القاجاريـين التـي هـي أيضًـا جـزء مـن المعارضـة وتزعمـت الثـورة الدسـتورية. وهـذه اللمحـة التفـت إليهـا تشـارلز تيللي Charles Tilly فوصـف هـذا الشـكل مـن القوميَّـة عـلى أنّـه «قوميَّـة تقودهـا الدولـة»، أو قوميَّـة تبنيهـا الدولـة، وهـي جهـاز يمكّـن الدولـة مـن اسـتخدام القوميَّـة كأداة ترسـيخ حكمهـا للمجتمـع، وهـو شـكل مُصمـم لتأمـين حكـم نخبـة مـا[27]. لكـن يجـب أن نلحـظ هنـا أنّ العلمانيـة التـي رعاهـا الشـاه هـي العلمانيـة القوميَّـة التـي «صُممـت لتأمـين حكـم النخبـة»، ولم تكُـن علمانيـة سياسـية تطالـب بإصلاحـات دسـتورية، إذ كانـت هـذه الأخـيرة في سـدة المعارضـة مـع رجـال الديـن، وكانـت متحالفـة وقتئـذ معهـم ضـدّ اسـتبداد الشـاه، حتـى نشـبت الثـورة في العـام 1979م، وشـارك فيهـا جـلّ التيَّـارات العلمانيـة والإسـلامية، ثـمّ بـدأ الخـلاف ينشـب بينهـا، بعـد سـقوط الشـاه.

ثانيًا: العلمانية في عهد الخميني وما بعد الثورة

قـد لا نكـون مبالغـين إذا قلنـا إنّ العلمانيـة لا تـزال هـي الأصـل في إيـران الإسـلاميَّة وإنّ الثـورة لم تقـم لإخضـاع السياسـة للديـن وللمذهـب ولولايـة الفقيه، بقـدر مـا كان لهـا مطالـب تراكميـة في عهـد الشـاه، تلـك المطالـب لم تتحقـق على

أيدي النخبة الدينية الحاكمة التي وعدت بتحقيقها كعدالة توزيع الثروات، والحريات العامَّة، ونحو ذلك، كذلك لم تكُن الثورة ذات صبغة دينية خالصة من أول يوم، فقد شارك فيها كل فئات المجتمع الإيرانيّ، ثمّ حُرمت كافة الفئات من حقوقها بعد الثورة لصالح جناحٍ من الإسلاميين الذي قفز على الثورة والدولة واحتكر الحكم وتفرّد بصناعة الأُسس التي قامت عليها الدولة بصيغتها الراهنة. هذا الفريق لم يشتبك مع العلمانيين والليبراليين والشيوعيين فحسب، بل اشتبك في معارك ضدّ قطاعات من الإسلاميين أنفسهم، ممن سُمّوا باليسار الإسلامي، وكذلك مع كثير من المراجع الذين أبدوا تَحفُّظهم على الانتهاكات والخروج على مطالب الثورة، وتخوفوا من استبدال ديكتاتورٍ بآخر!

وحتى بعد تمامية تفرُّد الخمينيّ ورفاقه بحكم إيران وإمساكهم بزمام الدولة والسُّلْطة فإنّ المجتمع الإيرانيّ لا يزال علمانيًّا على الأقل في قاعدة عريضة منه، فالحوزةُ لا تزالُ انتظارية في شقّها الأكبر. والدستوريون على اختلاف مشاربهم يُعارضون فكرة ولاية الفقيه. والإصلاحيون يُحاولون الإصلاح من الداخل، ولهم جهود ملموسة في محاولة تعديل الدستور، وتقييد صلاحيات الوليّ الفقيه، والدعوة إلى تشكيل مجلس فقهاء، وتوسيع دوائر الشورى. والعلمانية منبوذة فحسب في أروقة الحُكم ومنعت من المشاركة السياسية، لكنّها متغلغلة في المجتمع. لكن تلك العلمانية (على اختلاف ألوانها) حُرّمت بحكم القانون والدستور اللذين نصّا على إسلامية الدولة ومن ثمّ إسلامية القوانين والتشريعات «بل وجعفرية تلك القوانين»، وزَجّ رجال الدين في المناصب التنفيذية، من تمثيلٍ سياسيّ يُعبّر عن همومها ومشكلاتها. وأدَّى هذا إلى ضمورٍ في النخبوية العلمانية الفاعلة على الأرض، فبقيت العلمانيَّة الإيرانية على مستوى القواعد أكثر منها على مستوى النخبة والمثقفين الذين لا يملكون قوة إبداء رأيهم على الرأي العامّ، خوفًا من الملاحقات الأمنية والمضايقات من الحرس الثوري والمحاكم الدينية والثورية، والميليشيات التابعة للدولة كحزب الله وغيره، بل وربما إلى الاغتيال الدموي

كما حدث في تسعينيات القرن العشرين، وربما لجأت رموز عديدة من تلك النخبة إلى الهجرة والتدريس في الجامعات الغربية. لكنْ ظلّت القواعد الشبابية والنسائية مناهضة لنظرية ولاية الفقيه وحكم رجال الدين، فركنت هذه القواعد إلى الإصلاحيين في الانتخابات البرلمانية والرئاسية لأنهم الأقرب إلى طروحاتهم وهمومهم، وإن لم يكونوا في جسمهم العريض علمانيين بالمعنى الفلسفي للمصطلح.

وتنقسمُ العلمانية الدينية في إيران إلى قسمين:

الأول علمانية الحوزة التقليدية: ويمثلها جناح عريض في الحوزة الدينية لا يزال متشبثًا بنظرية «فقه الانتظار» ويعتبرها أصل المذهب وخصيصة من خصائص فقهه السياسيّ، وهي نظرية تقليدية محافظة غير حركية، بمعنى أنها تدعو إلى عدم الاشتباك السياسي لأنّ السياسة ليست من مهامها ولا دوائر عملها على طول الخطّ، حتى ظهور المعصوم[28]. وتقف هذه العلمانية عند فصل الدينيّ عن السياسيّ، ولا تتعدى هذا المفهوم إلى قبول العلمانية الشاملة بمنتجاتها الحداثية، وهذه العلمانية نسمّيها علمانية تجوُّزًا، إذ هي في الأصل تقليدية دينية انتظارية، لا تؤمن بالحركية ولا بالعمل السياسي والثوري، ولا تؤمن بولاية الفقيه في نفس الوقت، أي تتبنى الموقف السلبيّ تمامًا.

والثاني العلمانية المؤمنة: وهي علمانية حركية إصلاحية، ترجع بجذورها إلى الميرزا النائيني والقادة الدينيين للثورة الدستورية، وهي التي تشتبك سياسيًّا وتطالب بتأسيس دولة مدنية، وإطلاق الحريات وتداول السلطات، ومنح الأمَّة حقّ الولاية على نفسها، كحلٍّ مؤقَّت إلى حين ظهور المعصوم، حتى لا تتعرض الأمَّة للاستبداد والمظلومية، وهذه النظرية بدأت في التبلور الحقيقي منذ الثورة الدستورية 1905م ولا تزال قويَّة حتى الآن، وهي الأكثر شعبية ورواجًا في المجتمعات الشيعية، لكنّها تتعرض لصدمات متتالية من النخبة الدينية الحاكمة في إيران.

ونخلص مِمَّا سبق إلى أنّه يمكن القول إنّ العلمانية الإيرانية استوعبت المجتمع بكُلّيته من خلال عدَّة مستويات:

– **فعلى مستوى المؤسَّسة الدينية الشيعية:** فهي تدعو إلى البُعد عن السياسة والدولة وشؤون الحكم حتى ظهور المعصوم، إذ إن السياسة وكل ما يخصّ الدولة وإجراء الحدود هي من مهامّ المعصوم لا من مهامّ الفقهاء. وكان هذا هو الخطّ العامّ للتشيع، والميراث الحوزويّ القائم المرتكز على الفقه والفلسفة والعرفان، ونلحظُ أنّ كل الجماعات الشيعية سواء الأصولية وروافدها أو الأخبارية وتشظياتها كانت متفقة على نفس الموقف من الدولة وشؤون الحكم. نعم، ربمّا خُرق هذا الإجماع الشيعي في فترات من التاريخ الإيرانيّ -والتاريخ الشيعي عمومًا- بسبب توظيف الدولة للدين ولرجاله، لكنّ ظلّ الموقف العامّ ثابتًا لم يتزحزح على مستوى التنظير الفلسفي والدرس الفقهي.

– **وعلى مستوى المجتمع:** فإنّ المجتمع لم يكُن يؤمن بأسلمة السياسة وعقدنتها، ولم يؤمن بالإسلام السياسيّ الذي انفجر في الإقليم بعد ظهور جماعات الإسلام السياسي السنّي، والاحتراب بينها وبين أنظمة ما بعد 1952م، في مصر وسوريا والعراق، هذا الظهور لجماعات الإسلام السياسي السني وما استتبعه من تنظيرات وكُتُب وترويج كان له أثر لا شكّ على مدارس شيعية سعت لنسخ التجربة أو الاستفادة منها. لكن ظلّت إيران حتى 1979م علمانية محضة على مستوى القيادة، والثقافة المجتمعية، فكان فصل بين الدين والدولة، بل ربما مناهضة للدين من الشاه في بعض الأوقات، وعلى مستوى المجتمع فكانت هناك دور سينيمائية، ولم تُلزَم النساء بالحجاب أو الشادور، وكان هناك فنّ إيرانيّ ملحوظ، وحياة متنامية ومتسارعة على النمط الغربي، أي ازداد نفوذ العلمانية الشاملة.

– **وعلى مستوى الدولة:** ورأس الحكم كان البهلويون -ومن قبلهم القاجاريون- علمانيين قوميين، لا يستحضرون الدين إلا توظيفًا واستغلالًا لتمرير شيء أو إضفاء شرعية. وبعد الثورة كان النِّظام السياسيّ الذي يتبنى ولاية الفقيه،

مسـاهمًا في ازديـاد وتـيرة العلمنـة، فـكان خطـاب النِّظـام، ومزايـدة يمينـه المتطـرف عـلى الآخـر، وممارسـاته عـلى الأرض تغـذي الاتجـاه نحـو العلمانيـة الشـاملة، وازديـاد قناعـات النـاس بوجـوب فصـل الديـن عـن الدولـة.

ثالثًا: الاشتباك مع العلمانية.. أسلمة الدولة والمجتمع

نشـبت الثـورة الإسـلامية بالاصطفـاف بـين العلمانيـين والإسـلاميين، ولم تكُـن الثـورة في بـادئ الأمـر ثـورة إسـلاميَّة، لكـن سرعـان مـا تحولـت إلى ثـورة إسـلامية، وأُقصِيَـت الجماعـات العلمانيـة والشـيوعية وجميـع المناهضـين لأسـلمة الثـورة. ونجـح الخمينـيّ ورفاقـه في إقصـاء الليبراليـين والعلمانيين، والإسـلاميين كذلـك مـن غـير المؤيديـن لمقاربتـه بشـكل كامـل.

وبـدأت بعـد الثـورة مبـاشرة مرحلـة إقصـاء وتعقـب شـامل للعلمانيـين واليسـاريين ومناهـضي ولايـة الفقيـه بشـكل عـام، وتـوازى ذلـك مـع مـا سُـمي بالثـورة الثقافيـة التـي هدفـت إلى تخليـص الجامعـات مـن مناهـضي الثـورة، ومناهـضي أسـلمتها عمومًـا، ونتـج عـن ذلـك اعتقـال آلاف الأكاديميـين وتعقبهـم، وإغـلاق الجامعـات لمـدَّة ثـلاث سـنوات.

بهـذا الفعـل حاولـت الثـورة أن تـبرز هويّتهـا، وتفرضهـا فرضـا عـلى المجتمـع. كان البـون بعيـدًا بـين الجانبـين، جانـب الفقهاء الحركيـين -والتقليديـين في ذات الوقـت- وجانـب الليبراليـين والعلمانيـين بمختلـف توجهاتهـم، وكان الخـلاف عميقًـا جـدًّا بـين الطرفـين بسـبب الاختلافـات التأسيسـية والفلسـفية بينهـما. وبعبـارة رفسـنجاني: «جـاءني الشـيخ محمـد مجتهـد الشبسـتري وتحـدث معـي لأكـثر مـن سـاعة عـن حقيقـة اختلافنا (يقصـد: خط الإمـام) مـع التيَّـار الليبرالي -الـذي يمثلـه بنـي صـدر ونهضـة آزادي وغيرهـما- وقلـت لـه: إنّ المسـألة تـدور حـول **الإسـلام الفقاهتـي**[29]، هـؤلاء لا يقبلـون هـذا الفقـه، ونحـن لا نجـد أمامنـا سـوى تطبيـق هـذا الفقـه مـع سـعي أكـثر واجتهـاد متحـرك»[30].

وهـذا الحـوار بـين أحـد أقطـاب[31] «الإسـلام الفقاهتـي» وأحـد رمـوز الإصلاحيـين يُشـير إلى عمـق الخـلاف الفلسـفي والتأسـيسي بـين الطرفـين،

وأنّ النِّظـام مـن أول يـوم يـرى أن مشـاركة الآخـر في العمليـة السياسـية وإدارة الدولـة غـير وارد وغـير ممكـن في الأسـاس، ومـن ثـمّ لجـأ إلى المغالبـة والتفـرد بــإدارة الدولــة، ولذلــك نلحــظُ أن رمــوز العلمانيــة الإيرانيــة «مثــل الثــلاثي: سروش وشبسـتري وملكيـان» ركـزوا عـلى هـدم المنظومـة الفقهيـة بوصفهـا عمـلاً بشريًّـا غـير مقـدَّس[32]، وطالـب أحمـد قبـال تلميـذ حسـين منتظـري إلى تأسـيس منظومــة فقهيــة واســتنباطية جديــدة غــير المنظومــة القائمــة.

كذلـك يؤكّـد موقـف الخمينـيّ المبكـر مـن صديقـه آيـة اللـه طالقـاني (1911-1979م) هـذا الاتجـاه، فـكان طالقـاني مـن رمـوز العلمانيـة المؤمنـة وحامـل لـواء خـطّ التيَّـار الدسـتوري، وكان المنافـس الأكـبر للخمينـيّ عـلى زعامة الثـورة، ودافع عــن اليســاريين الإســلاميين، والانتخابــات المحليــة. واشــتهر بنقــده للاســتبداد الدينـيّ في خطبـه وحواراتـه، ودفاعـه عـن حقـوق الأقلِّيَّـات[33]، مِـمَّا جعلـه في مواجهــة غــير مبــاشرة مــع مــشروع الخمينــيّ وطرحــه.

نعـودُ فنقـول: ارتـأت السُّـلْطة السياسـيَّة أنّ تطبيـق أحـكام «الإسـلام الفقاهتـي» يسـتوجب سـيطرتها عـلى شـؤون الثقافـة بشـكل مطلـق، وتعمـل -بعبـارة سروش- عــلى صياغــة ثقافــة دينيــة في فضــاء المجتمــع الإســلامي، وعــلى ضــوء ذلــك فالحكومـة لهـا الحـقّ في وضـع أيّ خـطّ أحمـر تـراه صلاحًـا في مجـال العقائـد والأفـكار، وأعـمال النـاس، وفي صـورة اللـزوم تسـتطيع اسـتخدام العنـف مـن أجـل تحقيـق هـذا الهـدف[34].

يُمكـن الزعـم أنّ نظريـة ولايـة الفقيـه بـكل بسـاطة تحمـل في جنباتهـا الولايـة عـلى الشـؤون الثقافيـة، فـإذا كانـت ولايـة الـوليّ الفقيـه تمتـدّ لـكلّ شيء مـن شـؤون الديـن والدنيـا فمـن الطبيعـي أن تمتـدّ للثقافـة كنـواة رئيسـية لتشـكّل هويـة الدولـة عـلى مسـتوى الفـرد ومسـتوى الجماعـة، بـل إنّ ولايـة الفقيـه لا تسـتقر إلا إذا تضمنـت الولايـة الثقافيـة، لأنهـا بمثابـة الدعامـة الرئيسـية لهـا.

وحســب عبــد الكريــم سروش فــإنّ هــذه النظريــة -نظريــة تــوليّ الحكومــة للثقافـة- «تنتهـي بالتنظـير لأعـمال العنـف، وتجويـز اسـتعمال آليـات القهـر، فـلا ينبغـي للحكومـة أن تتـولى صناعـة الثقافـة الاجتماعيـة، لأن وضـع الثقافـة بعهـدة

الحكومـة يعنـي التضحيـة بالديمقراطيـة عـلى مسـلخ القـدرة، فجعـل مسـؤولية تثقيـف النـاس بيـد الحكومـة يعنـي شـنق الثقافـة والقضـاء عليهـا»[35].

وبالفعـل فقـد اسـتند النِّظـام لترسـيخ نفسـه وتفتيـت العلمانيـة الإيرانيـة إلى اسـتراتيجيتين لا تبتعـدان كثـيرًا عـن قـراءة سروش:

الاسـتراتيجية الأولى: **الثـورة الثقافية.. الأسـلمة الشـاملة**: فمنذ قيـام الجمهورية الإسـلامية دعـا رجـال الديـن وجماعـة مـن أسـاتذة الجامعـات لأسـلمة الحيـاة العلميـة في إيـران ولتطبيـق أفكارهـم أنشـؤوا «المجلـس الأعـلى للثـورة الثقافيـة»، وكانـت أهـداف هـذا المجلـس «تطهـير هيئـة التدريـس وإعـادة كتابـة مناهـج التدريـس في العلـوم الاجتماعيـة، وفي الوقـت نفسـه أدمجـوا مناهـج إسـلامية جديـدة ومعاهـد علميـة جديـدة في الحيـاة الفكريـة. وعُهـد إلى هـذه المعاهـد وضـع برنامـج أكاديمـي مشـترك: دراسـات دينيـة تقليديـة زائـد مقـررات حديثـة عاديـة»[36].

لكـن هـذه الاسـتراتيجية لم تُثبـت جدواهـا عـلى المـدى البعيـد، فقـد أخفقـت تمامًـا في قولبـة الشـباب الإيـرانيّ في نمـط واحـد مـن التديُّـن.

وقـد أقـرّت النخبـة الدينيـة الحاكمـة بهـذا الإخفـاق، فيقـول آيـة اللـه مـكارم الشـيرازيّ[37]: «عليكـم عـبر الدراسـة الدقيقـة، تحديـد الأماكـن في الكتـب المترجمـة التـي تـروج للثقافـة المعاديـة للديـن والعلمانيـة وحذفهـا مـن الكتـب. شـئنا أم أبينـا، فـإن تأسـيس الجامعـات في بلادنـا قـد أخـذ مـن الغـرب، وقـد سـعى الأعـداء دائمـا لفصـل المجـالات الدينيـة عـن غـير الدينيـة. بنـاء عـلى ذلـك، فـإن هنـاك هدفًـا علميًّـا وسياسـيًّا لإنشـاء الجامعـات، وفي نفـس الوقـت وجـود الجامعـة لا مفـر منـه، لأن العلـم شيء ضروري في جميـع الظـروف، ومِـن ثَـمَّ، لا يمكـن أبـدًا إلغـاء الجامعـة، لكـن يجـب تصحيـح مشـكلاتها. هنـاك حقيقـة أخـرى هـي أن الغـرب حـاول أن يكـون لثقافتـه مـكان في الـدروس الجامعيـة، وأن ينقلوهـا إلى الطـلاب، وبخاصَّـة في العلـوم الإنسـانية التـي تعتمـد في جـزء منهـا عـلى الترجمـة، وشـئنا أم أبينـا فهـي تتضمـن هـذه القضايـا، عـلى سـبيل المثـال، قبـل الثـورة، تـم تدريـس كتـاب في الجامعـة يسـمى «علـم الاجتـماع»،

ولم يكُن فيه حتى كلمة واحدة عن الله أو عن الدين. لذا فأهم الوظائف المهمَّة لمؤسَّسة تمثيل المرشد في الجامعات هي بحث ودراسة الكتب المترجمة، ويمكن مع البحث الدقيق، تقديم الأجزاء في الكتب المترجمة التي تروِّج ضدّ الدين ولصالح العلمانية، وحذفها من الكتب، لأنّ مستقبل البلاد في أيدي أولئك الذين يتخرجون في الحوزة والجامعة، وإذا كانوا في وئام ووحدة فلن يكون لديهم ازدواجية»[38].

وكانت تقارير أشارت قبل ذلك إلى قلق كبار رجال الاستخبارات والحرس الثوري من تحولات المشهد الثقافي والأخلاقي في إيران، وطالبوا بإحداث «تغييرات جذرية بدءًا بالجامعات»[39].

ولكن هذا الإخفاق الذي اعترى الاستراتيجية الأولى جعل النِّظام يبحث عن بديلٍ آخر، تالٍ أو موازٍ لسياسة الأسلمة، تمثل في اللجوء إلى القهر والقوَّة، كما لحظه سروش.

الاستراتيجية الثانية: إجراءات انتقامية من الليبراليين والعلمانيين: فقد سعى النِّظام الإيرانيّ منذ نجاح الثورة الإسلامية حتى اليوم إلى إقصاء وتحجيم وتعقب العلمانيين والليبراليين عبر سلسلة إجراءات انتقامية، تهدف إلى منع تشكل كيان صلب، أو جماعات هرمية تؤسس لنواة معارضة للنظام. ومن هذه الإجراءات:

1- دسترة الإقصاء السياسي والاجتماعي: ووَفْقًا للدستور الإيرانيّ فإنّ المذهب الرسميّ للبلاد هو المذهب الجعفري، وإنّ النظرية المعتمدة في الحكم هي «ولاية الفقيه»، ومن ثمّ فإنّ أي فرد أو جماعة لا تنتمي للمذهب الجعفري، فلا يحقّ لها المشاركة السياسية أو تولي المناصب التنفيذية العليا في الدولة. ولو انتمى الفرد -أو الجماعة- إلى المذهب الجعفري لكنه لا يعتمد ولاية الفقيه كقراءة رسميَّة لنظام الحكم، فلا يحقّ له كذلك أن يتولى مناصب تنفيذية مهمَّة في الدولة. كذلك يمنع القانون تشكل أي كيانات أو أحزاب تخالف هذا الدستور، مِمَّا يعني أن الجماعات العلمانية لا يُمكن أن تبلور أفكارها وتعمل على نشرها وترويجها عبر أحزاب وجماعات رسميَّة معترف

بها من السُّلْطة السياسية، وحتى عندما أفتى آية الله حسين منتظري -أحد أركان النِّظام المنشقين عنه- في العام 1997م، بإنشاء أحزاب سياسية في إيران برر ذلك بأنّها «طريقة عصرية للنهي عن المنكر»[40]، ورغم أنّ فتوى منتظري تُعتبر خطوة إلى الأمام مقارنة بتقليدية النخبة الحاكمة إلا أنها ترسيخ لفكرة أنّ الأحزاب محصورة في جماعات الإسلام السياسي وخاصَّة بهم، أما من لا يؤمن بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويرى أنّ مهمَّة الأحزاب أكبر من هذه الفريضة الدينية وأنّ وجودها في ذاته حقّ سياسيّ وإنسانيّ، فلا يحقّ له تشكيل أحزاب. وينبغي اللحظ هنا أنّ حسين منتظريّ معدود من الإصلاحيين الدينيين، ممن يستعملون القواعد الفقهية ويعتمدون الدرس الحوزوي المعتمد للخروج بنتائج عصرية وحداثية، بيد أنّه كان محافظًا فقهيًّا إلى حدّ كبير، وإصلاحيًّا على المستوى السياسيّ، لكن تلامذته قطعوا شوطًا أوسع نحو الحداثة والعلمنة، وإن لم يصلوا بعد إلى مرحلة المتمردين على الحوزة والدرس الفقهي المعتمد كسروش وملكيان وشبستري.

على أي حال: هذا الانسداد السياسي أمام العلمانيين أدَّى بهم إلى فضاء الإنترنت، وساحات التظاهرات، والتغلغل بين فئات الطلاب والنساء، مِمَّا أقلق كثيرًا النخبة الدينية الحاكمة.

2- استهداف الرموز العلمانية: في أوج التنافس بين المحافظين والإصلاحيين في إيران سيما في فترة التسعينيات من القرن العشرين، لجأ المحافظون الراديكاليون إلى استهداف شخصيات علمانية محسوبة على الإصلاحيين، ووصل الأمر إلى محاولة اغتيال بعضهم[41]، مِمَّا كان لها وقع خطير على الحياة السياسية الإيرانية، وكان بمثابة رسالة إلى المجموعات العلمانية كافة بأنّهم تحت الاستهداف إذا ما تمادوا في «الضلال» و«عداء الإسلام المحمدي» و«النفاق» و«العمالة للغرب»/ حسب المصطلحات التي تروجها السلطات ضدّهم.

وحسب المفكّر علي حرب فإنّ التيَّار المحافظ «الذي تمثله سلطة المرشد الأعلى بطبيعة الحال» يقف ضدّ أيّ محاولة للتجديد الفكري سواء أتى من الداخل أو من الخارج، بل إنّ أصحاب هذا التيَّار يتهمون محاولات التجديد من الداخل بأنّها تتمّ بوحي أو بتأثير من الخارج الثقافي الغربي بشكل خاص، مثل ما واجهه سروش فكريًّا وخاتمي سياسيًّا، ذلك أنّ تيَّار المحافظة يعارض محاولات التجديد الفكري في قضايا الدين، بقدر ما يقف ضدّ إرادة الإصلاح والتغيير السياسي، كما تشهد السجالات والصراعات التي تنفجر بين الفريقين بين الحين والآخر، لكي تترجَم عنفًا رمزيًّا أو ماديًّا على شكل اتهامات ومحاكمات أو إدانات واغتيالات[42].

3- التشويه.. إسقاط القدسية: هذا المبدأ لجأت إليه السُّلْطة الإيرانية في أوقات كثيرة لتصفية الخصوم سياسيًّا ودينيًّا ومعنويًّا، وتشويه صورتهم أمام الرأي العامّ الإيرانيّ. هذا المبدأ استعملته السُّلْطة مع رجال الدين الإصلاحيين المناهضين لطروحاتها، ومع المعارضة السياسية العلمانية على السواء. فقد اتهمت السُّلطة آية الله شريعتمداري بالخيانة، واتهمت آية الله منتظري بأنه عميل للأمريكان والسعوديَّة، واتهمت انتفاضة 2009م بأنها تتلقى دعمًا وتمويلًا أمريكيًّا، واتهمت متظاهري ديسمبر 2017م بأنهم عملاء للخارج، وكذلك طورد الرموز الكبار أو شُكّك في أعلميتهم، مِمَّا اضطرهم -جميعًا أو بعضهم- إلى الهجرة خارج إيران، ومَنْ مَكَثَ غَيْرَ مُهاجرٍ يخشى التسقيط والتشويه، ونبذ المقلدين، وبطش السُّلْطة.

4- اتساع دائرة المقدَّس.. إسباغ القداسة على المسؤولين: يُحاول العلمانيون الإيرانيّون نفي المقدَّس، كي لا يُبدأ البحث والدراسة من مسلَّمات قَبْلية تؤثِّر على النتائج والمخرجات النهائية، وهذا قريب من منهج الشكّ الموصّل إلى الحقيقة العلمية. بَيْد أنّ الواقع الإيرانيّ الحوزوي والسياسيّ لم يعتمد المقدَّسات المذهبية والدينية فحسب، بل سعى لتوسيع دائرة المقدَّس، فصار المرشد الأعلى مقدَّسًا لا يُمكن انتقاده، وصار المسؤول التنفيذي مقدَّسًا لا يُمكن تجاوزه، وصارت النظريات الفقهية الاجتهادية أمرًا مقدَّسًا لا يُمكن المساس بها، ولو في نطاق البحث العلمي المحترم، وهكذا. وبعبارة سروش:

«وتمّ إدغام حرمة الحاكمين بحرمة الدين، وعليه فإنّ نقد الحاكمين يُعتبر نقدًا للدين، ومن هذا المنطلق منعوا حركة الانتقاد ومساءلة أصحاب السُّلْطة باسم الدين وباسم الإسلام»[43].

5- ثنائية الإسلام المحمدي-الإسلام العلماني: لم تتوانَ السُّلْطة السياسية في تشويه الإصلاحيين الإيرانيّين بوصفهم يحملون مشروعات علمانية، حتى أولئك الإسلاميون منهم لكنهم يعتنقون طرحًا مغايرًا لولاية الفقيه فإنّهم عادة ما يُوصمون بأصحاب «الإسلام العلماني»، الذين يُحاربون «الإسلام المحمدي الأصيل».

لم تنحصر عمليات التشويه الإيرانيّ في الداخل، بل امتدت لتشمل دول مجاورة والهجوم على نموذجها العلماني. أي ما يُمكن تسميته استراتيجية محاربة العلمانية والاشتباك معها خارج الحدود الإيرانية لا سيما في دول الجوار الإيرانيّ خوفًا من تأسيس نموذج مُلهِم يُحرِج الحكومة في الداخل. ولا تُنسى في هذا السياق تصريحات مستشار المرشد الأعلى علي أكبر ولايتي بخصوص الانتخابات البرلمانية العراقية العام 2018م: «إن الصحوة الإسلامية لن تسمح للشيوعيين والليبراليين بالعودة إلى الحكم»[44]. وحتى بعد توضيح الخارجية الإيرانية أنّ تصريحات الرجل محرَّفة، فقد أكَّدت من حيث لا تدري تصريحاته بصورة أخرى، فجاء في بيانها: «كان يقصد أن الشعب العراقي لن يسمح لليبراليين والعلمانيين وليس إيران هي التي لن تسمح»[45]. ويقول ولايتي في تصريحات مماثلة ومؤكِّدة لمنهج النخبة الدينية الإيرانية الحاكمة، بعد ثورات الربيع العربي ونشوب الثورة السورية: «إن النموذج التركي -الإسلام العلماني- هو نسخة من الليبرالية الغربية الديمقراطية وغير مقبول بالنسبة إلى البلدان التي تمر بصحوة إسلامية»[46].

6- نزع الأعلمية عن مراجع العلمانية الحركية: كذلك لجأت السُّلْطة السياسية إلى نزع الأعلمية عن مراجع دينيين مناهضين لها، بسبب علمانيتهم ومن ثمّ دعوتهم إلى مناهضة ولاية الفقيه، والرجوع بالحوزة إلى إرثها وميراثها الفقهي والحوزوي المعتمد، وعلى منهج الكبار ممن رسخوا

الحوزة بكيانها الراهن كالشيخ مرتضى الأنصاري، وغيره. ولم ينحصر نزع الأعلمية عن المراجع المحسوبة على العلمانية الحوزوية الانتظارية فحسب بل شملت مراجع آخرين محسوبين على الخطّ العلمانيّ، كسروش وكديفر والصانعي ومنتظري وغيرهم.

هذه السياسات العامَّة التي اتبعتها السلطات ضيقت الخناق على أيّ عمل لمنظَّمات المجتمع المدني، والنشطاء الاجتماعيين والسياسيين. ومن ثمّ خُنقت العلمانية على مستوى النخبة الثقافية والسياسية والتي انسحبت بطبيعة الحال إلى القواعد والحواضن الشعبية. وهنا نجد أنّ النِّظامَ لم يُفرّق في تطبيق استراتيجيته بين علمانية دينية «مؤمنة» وعلمانية حداثية تؤمن بالقيم الغربية وتناهض القيم الإسلامية والدينية عمومًا، أو بين علمانية تنطلق من الوعاء الدينيّ والدرس الفقهي الحوزوي المعتمد لتُنتِج مخرجات ليبرالية، أو علمانية تنطلق من البداية من مفردات ليبرالية وتناصب «الإسلام الفقاهتي» العداء، بل وَجّه ضرباته إلى الجميع، واشتبك مع الفئات كافة في اليمين واليسار.

هنا ملاحظة مهمَّة ينبغي التنبه إليها في استراتيجية اشتباك النِّظام مع الجماعة العلمانية، هي أنّ النِّظام لم يُعطِ أولوية للمواجهة الفكرية، فهو بدا عاجزًا عن مواجهة التنظير العلماني فكريًّا وفلسفيًّا، لذا حاول النِّظام على يد ممثليه من النخبة الدينية تأسيس درس فلسفيّ صُلب يواجه الدرس الفلسفيّ للجماعة العلمانية القويَّة[47]، إذ إن الدرس الفلسفي لخطّ الإمام يبدو حتى الآن هشًّا أمام فلاسفة العلمانية. لذا لجأ إلى حجب المجتمع وتقوقعه عمًّا يجري حوله في العالَم، وصار هذا خيارًا صعبًا أقرب للمستحيل في ظلّ الطفرات التكنولوجية وعصر العولمة، ولجأ كذلك إلى الحل الأمنيّ بغية الترهيب والتخويف. ومن ثمّ فالنِّظام يُدرك أنّ أيّ تراخٍ في هذه الاستراتيجية قد يؤدي إلى تغيير جذري يصل إلى النِّظام نفسه. وإذا أمعنا النظر عن أسباب فشل النخبة الدينية في الاشتباك فلسفيًّا مع الجماعات العلمانية سنجد أنّ هذا الإخفاق يرجع إلى عدة عوامل، أهمها: عدم دراية رجال الدين التقليديين بالفلسفة المعاصرة والحديثة دراية متمكنة، بل إنّ

الفيلسوف الإيرانيّ مرتضى مطهري -يعدّ أهمّ فلاسفة نظام ما بعد الثورة على الإطلاق- الذي اشتبك مع الثقافة الغربية يُتّهم بأنه غير ملمّ بتفاصيل الفلسفة الغربية[48]، بالإضافة إلى أنّ مُنظّري العلمانية المعاصرة في إيران ليسوا هواة، بل معظم رموزهم كانوا إسلاميين سابقين، ومتمرسين على الحِجاج الإسلامي-العلماني، بل إن بعضهم كانوا رجال دين ودرسوا في الحوزة الدرس الفقهي التقليدي، ثمّ تحولوا تدريجيًّا تجاه الحداثة والدرس الفلسفي الغربيّ، فجمعوا بين الثقافتين الإسلامية والغربية، مِمًّا كان له ثقل علمي ومنهجي في عملية الاشتباك الفكري بين الجانبين، أدَّى إلى بروز التيَّار العلماني وتفوقه. أيضًا فإنّ العلمانية الإيرانية ما بعد الثورة الإسلامية هي علمانية علمية فلسفية، أي علمانية بالمعنى الفني والفلسفي، بخلاف بعض العلمانيات العربية المجاورة لإيران التي لا تعتني بالدرس الفلسفي والتنظيري بقدر ما تعتني بمواجهة المجتمعات العربية مشتبكة مع هويتها وثقافتها وتاريخها، وهو ما لم تفعله العلمانية الإيرانية إلا على هامشها الفكري، إذ صَبّت كل جهودها على عمليات الإصلاح السياسي والاجتماعي.

يُمكن القول أيضًا إنّ العلمانية الإيرانية في شقّها الأكبر هي علمانية قيمية، أو علمانية جزئية بتقسيم عبد الوهاب المسيري، لأنّ النِّظام الإيرانيّ هو نظامٌ قيميّ، وذلك أجبر المعارضة الإيرانية أن تكون قيمية هي الأخرى، فانتشبت المعركة حول القيم، ومركزية سؤال الأخلاق، وليس معنى هذا أن الجماعة العلمانية الإيرانية لا تقرّ قيم الحداثة الغربية، ففيها جناح عريض يعتمد الحداثة الغربية، ولكن المقصود هو دائرة الاشتباك مع النِّظام، فدوائر الاشتباك هي التي تحدد الأولويات.

رابعًا: البيئة الحاضنة.. بين العلمانيتين المؤمنة والمستوردة

تَمَثَّل الخلاف العلماني-الإسلامي في الحالة الإيرانية ما بعد الثورة الإسلامية في نقاط ومرتكزات مغايرة لتلك الاختلافات المعروفة بين العلمانيين والإسلاميين في المنطقة العربية والإسلامية، ربما لأنّ أجواء الفضاء الإيرانيّ مختلفة إلى حدّ كبير عن غيرها من الدول الإقليمية، ومن ثمّ لم تملك

العلمانيــة الإيرانيــة الرفاهيــة الفكريــة والفائــض الــضروراتي لتُوجّــه نضالهــا ضــدّ قضايــا تبــدو هامشــية للمجتمــع عــلى غــرار بعــض العلمانيــات في المنطقــة. فالعلمانيــة الإيرانيــة -في عهــد مــا بعــد الثــورة- نشــأت نتيجــة صراع فكــريّ وحضــاري داخــلي نابــع مــن إشــكاليات البيئــة الإيرانيــة. كذلــك فــإنّ البيئــة الدينيــة والثقافيــة الإيرانيــة صبغــت العلمانيــة الإيرانيــة بهمومهــا ومعضلاتهــا الثقافيــة.

أيضًــا فــإنّ العلمانيــة الإيرانيــة مــا بعــد الثــورة كانــت مُثقَلــة بهمــوم الإصــلاح الثــوري والســياسي، وســؤال الانتقــال مــن فلســفة الثورة إلى فلســفة الدولــة. كذلك فــإنّ معظــمَ رُوَّاد ورمــوز العلمانيــة الإيرانيــة منــذ عــام 1979م حتــى اليــوم هــم مــن خلفيــات وجــذور دينيــة وحوزويــة، وانســحب هــذا عــلى طروحاتهــم المعمقــة تجــاه إصــلاح الدولــة والمؤسَّســة الدينيــة، أي الفكــر الدينــيّ والســياسي. وربما هذا كان ســببا كافيًــا لخفــوت العلمانيــة الغربيــة المحضــة، التــي لا تســتند إلى أيِّ أصول دينيــة، أو قواعــد وتأسيســات مركزيــة مــن قبيــل الــدرس الفقهــي والفلســفي، مِــمَّا جعلهــا هشَّــة قبــال فلاســفة الــوليّ الفقيــه، وقبــال المجتمــع الإيــرانيّ ســيما في مرحلــة مــا بعــد الثــورة مبــاشرة، ومــن ثــمّ أمســك زمــام العلمانيَّــة الرمــوز المتمردة عــلى الدولــة والحــوزة، فهــم أدرى بشــعاب المؤسَّســة الدينيــة، وأدرى بمعضــلات الدولــة بوصفهــم كانــوا أو معظمهــم مــن أركان نظــام مــا بعــد الثــورة.

هنــا تبــدو العلمانيــة الغربيــة المحضــة المنفصلــة مــع القيــم المحليــة والأخــلاق الدينيــة ضعيفــة أمــام النِّظــام بمفردهــا. أجــل، فهــي موجــودة في أنحــاء المجتمــع، بيــد أنّهــا تبــدو منفصلــة عنــه، وحلولهــا لا تتناســب مــع هويــة المجتمــع وطموحاتــه، لــذا فــإنّ القطــاع الأكــبر مــن الجماهــير لا يــزال يلتــفّ حــول رمــوز العلمانيــة المؤمنــة، لأنّهــم لم يصطدمــوا اصطدامًــا اعتباطيًــا مــع الديــن، بــل أكَّــدوا دومًــا اشــتباكهم مــع الفهــم الدينــي، ومــع المنظومــة الفقهيــة باعتبارهــا فهــما بشريًّــا، ومــع عَرَضِيَّــات الديــن لا مــع ذاتياتــه[49]. كذلــك مــن أســباب هــذا الالتفــاف والاطمئنــان لرمــوز العلمانيــة المؤمنــة أكــثر مــن العلمانيــة الغربيــة، أنّ رمــوز العلمانيــة المؤمنــة خرجــت طروحاتهــم مــن رحــم التجربــة الإيرانيــة، بالإضافــة

إلى عمق التدين في المجتمع الإيرانيّ حتى عند العلمانيين، فالعلمانيون الإيرانيّون في معظمهم يؤمنون بفقه الانتظار ويدعون إلى فصل الدين عن السياسة ونبذ ولاية الفقيه، لكنهم في ذات الوقت يؤمنون بالمعتقدات الشيعية الجامعة.

لكن السؤال المهم هنا: هل أفادت العلمانية التجربة الإيرانية؟ وهل أضافت إلى النموذج الدينيّ (نموذج ولاية الفقيه) جديدًا؟ يمكن القول إنّ تجاذبات العلمانيين مع الإسلاميين أفرزت ثراء فلسفيًا، وافتراضات إضافية في منظومة الفقه السياسيّ الشيعي. كذلك فإنّ هذه القراءات الإصلاحية ومحاولة عصرنة الدين وإدماجه مع الرافد الحداثي أدّت بدرجة كبيرة إلى تآكل صُلْبية نظرية «ولاية الفقيه»، بمعنى أنّه قد حدث تأثير وتأثر، فالنخبة الدينية الحاكمة في إيران صارت تتسامح مع بعض المقولات العلمانية بخلاف الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، إذ لم تكتفِ في ذلك الوقت بالمواجهة الفكرية واستعملت القوة الباطشة للردّ على رموز العلمانيين والإصلاحيين، ولا تزال تستعمل جزءًا من القوة في مواجهة هؤلاء، لكن ليس بالقدر نفسه، فيبدو جليًّا أنّ تفلسف العلمانيين وديمومتهم في التنظير واجتذابهم فئات شبابية ونسائية متنوعة أدَّى بالنِّظام في نهاية الأمر إلى إعادة التفكير في أطروحاته. وازداد القائمون على صناعة القرار قناعة أنّه لا يُمكن إبقاء ثقافة الصوت الواحد أو النظرية الواحدة وإلغاء ما سواها. لكن قد يُستدرك على ذلك بأنّ النِّظام ومن باب التكتيك لا المبادئ ترك مساحات من أجل الامتصاص والتهدئة، وهذا وإن كان فيه جزء من حقيقة الأمر فإنّ المجتمع الإيرانيّ بالفعل لم يعُد مُشكَّلًا على نمط واحد، ولم يعُد النِّظام قادرًا على قولبة المجتمع في قالب فكري وفلسفي واحد سيما مع تنوع النسيج الإيرانيّ وتعدد ثقافاته ومذاهبه، ومع الصعود التكنولوجي والعولمي في العقود الأخيرة.

هذا كلّه ربما يؤدي في نهاية المطاف إلى تطوير نموذج علمانيّ إسلامي، أو ما يُسميه تشارلز كوزمان «الإسلام الليبرالي»، فيتنازل النِّظام عن أحاديته

لصالح احتواء العلمانيين. وقد يؤدّي هذا التدافع الفكري إلى تجميد ولاية الفقيه وبقائها نظريًّا فقط في حين يخطو الواقع العملي خطوات بعيدة تجاه الطروحات الإصلاحية الحداثية، على غرار نموذج الدولة الصينية الشيوعية اسمًا، والرأسمالية واقعًا[50]، لكن مع اختلاف بطبيعة الحال في خريطة إدارة الدولة والدستور والحريات وعددٍ من الملفات. يعزّز هذه القراءة التصريحات المتتالية للمسؤولين الأمريكان بأنّ العقوبات على إيران تهدف إلى تغيير سلوك النِّظام لا إلى تغيير النِّظام نفسه[51].

خامسًا: مظاهر الصعود العلماني

لا يُمكن التحقُّق من معدَّلات العلمنة في مجتمع ما، إلاّ بتناول مظاهر العلمنة الواضحة في المجتمع ومؤشّراتها الظاهرة، ومن ثمّ يمكن معرفة مدى علمانية المجتمع من مؤشّرات تلك المظاهر، وإلا فهو مجتمع إيمانيّ، بعبارة المسيري[52].

1- الحجابُ.. فلسفةُ الجسد

من ناحية التنظير الفلسفي فإنّ مسألة الحجاب من المعارك المتجذرة بين التيَّارات العلمانية والإسلامية في إيران، وقد اتخذ تيَّار العلمانية المؤمنة نهجًا قريبًا من العلمانية الغربية، وتسامح مع المرأة بشكلٍ عامّ، وطالبَ بحقوقها ومساواتها مع الرجل، وغضّ الطرف عن مسألة الحجاب بشكلٍ خاصّ بوصفها ليست من صلب الدين ولا من مركزياته[53]. والعلمانية إمّا تُنكِر الفهم التقليدي الفقهيّ الصادر من المرجعيات الدينية بخصوص مسألة الحجاب، وإمّا تحكم بتاريخيتها وتبرهن على موقفها بتفرقة الشريعة بين الإماء والحرائر، والمفترض أنّ القيم الأخلاقية لا تتجزأ. وفريقٌ آخر يتسامح مع الحجاب، بيد أنّه ينكر مركزيته بين المنظومة العَقَدِيّة والفروعية.

وكان المفكر الإيرانيّ علي شريعتي أكثر جرأة بالنسبة إلى رجال عصره، عندما دافع عن حقوق غير المحجبات، الأمر الذي ناقشه بشدة التيَّار التقليدي ووصفوه بأنّه متأثر بالغرب وأنه «جاهل ولا ديني»[54].

وتطور الخطّ العلمانيّ الإيرانيّ، فنجد اليوم أنّ سروش قد خطا خطواتٍ أكثر جرأة نحو التحرُّر من التقليدية الدينية. فيرى أنّ حجاب المرأة اختلط مفاهيميًّا، وتداخل فيه الدينيّ مع العرفي، بالإضافة إلى قَبْليات معرفية ومجتمعية لرجال الدين!

ويناقش سروش قول مطهري بضرورة الحجاب لصيانة عفة المرأة، وصيانة العفاف المجتمعيّ بشكل عام، فيقول: «**وهنا يأتي السؤال: ألا يوجب ظهور نساء أهل الذمة والإماء الذين كانوا يشكلون عددا كبيراً في المجتمع آنذاك نوعًا من الإخلال بهذا العفاف الاجتماعي؟** بلى، فالعفة من المفاهيم الأخلاقية التي تعني أن تكون المرأة امرأة والرجل رجلًا، ولا تختصّ بالمرأة، أمّا أنه كيف نتمكن من حفظ العفة عبر القانون فهذا يرجع إلى الطرق المعتمدة في كل زمان والمتناسبة معه ومع العرف السائد فيه، وقد اتبع الإسلام هذا العرف، فلا بد عند ملاحظة حكم الشارع بالنسبة إلى النساء الأحرار أو الإماء أو نساء أهل الكتاب من الرجوع إلى روح مراد الشارع ومعرفة لبّه»[55].

ونلاحظُ أنّ تيَّار العلمانية المؤمنة المتمركز حول الفقه والحوزة، وأدوات الاجتهاد التقليدية، يحاول أن يكون وسطًا بين تشدد رجال الدين الرسميّين والتقليديين، وبين العلمانيين الحداثيين. فنجد أن آية الله حسين منتظري يفتي بجواز مصافحة المرأة الأجنبية «مع عدم قصد الشهوة وعدم حصولها»[56]. ويحاول أن يرسم مقاربات أقل تشددًا بخصوص الحجاب والتعامل مع غير المحجبات، فهو وإن اعتمد القول القائل بوجوب الحجاب، فإنّه قال بعدم قطعية تفاصيله، أي إنّ الحجاب قطعيّ، لكنّ تفاصيله غير قطعية[57]، وهذا النهج في الحقيقة يفتح الباب واسعًا للنسبية في التعاطي مع الحجاب، حول حجمه ومواضعه، وتعريفه في الأساس. هذا الاجتهاد المنتظريّ وُوجه بردود ومناقشات وتعنيفات من المحسوبين على النِّظام الإيرانيّ، إذ رأوا فيه خطرًا فقهيًّا لأنه ينطلق من الوعاء الحوزوي والدرس الفقهي الشيعي المعتمد، وهذا ما حاولوا التشكيك فيه، واتهموه بأنه اعتمد

آليات الاجتهاد عند العامَّة «أهل السنَّة»، وأنه خالف الإجماع الشيعي. كذلك نجد تلامذة منتظري مثل أحمد قابل اتخذوا منحًى أكثر جرأة وتجديدًا، إذ طالبوا بصناعة فقهية جديدة، وإعادة النظر في المنظومة الفقهية القائمة، ومن ثمّ نزعم أنّ خطّ منتظريّ -ممثَّلًا في بعض تلامذته- التقى خطّ سروش وملكيان في نهاية الأمر[58].

ومن ناحيةِ الواقع العمليّ والذي يدلّ على تأثر الشعب الإيرانيّ سيما فئتي الشباب والنساء برواد العلمانية، فقد شهدت إيران في الشهور الأخيرة سجالات حول مسألة الحجاب، فكثير من المسؤولين أبدوا غضبهم بسبب طريقة لبس النساء للحجاب، وفي نفس الوقت طالب بعض رجال الدين المحسوبين على النِّظام عدم إلزام السياح الأجانب بالحجاب، تنشيطًا للسياحة الإيرانية، فالسجال هذه المرة تقليدي-تقليدي، أو محافظ-محافظ، لا بين محافظ-إصلاحي.

وحسب حجة الإسلام محسن غرويان، المحسوب على التيَّار الأصولي، فـ«لا إجبار على السياح من وجهة نظر الشرع والفقه في تنفيذ المعايير الدينية الخاصَّة بنا، بإمكانهم اختيار الحجاب ومن الناحية المذهبية لا يوجد إجبار عليهم». وأوضح غرويان في رد الفعل على ما يطرحه البعض في إيران مؤخرًا من أن قانون الحجاب الإجباري ينبغي إلغاؤه على السياح الذين يأتون إلى إيران في المناطق الحرة، قائلًا: «من وجهة نظري لو تحول هذا الأمر إلى قضية ثقافية يستطيع المواطنون تقبلها، ستكون قابلة للإجراء، ومثلما نذهب نحن إلى الدول الأخرى ونتعامل حسب قوانيننا، ينبغي السماح للسياح أيضًا بالتعامل في بلادنا حسب قوانينهم»[59].

وفي السياق نفسه صرح المدَّعي العام الإيرانيّ محمد جعفر منتظري[60] بأن التعامل القضائيّ في الموضوعات الثقافية والحجاب لا يفيد، وأنه ينبغي انتهاج طرق سلمية، لافتًا إلى أنه يدعم أي مشروع فعال بشأن مواجهة الحجاب السيء. وأضاف منتظري أن لدى المسيئات للحجاب ثقافات عائلية تظهر الحجاب السيئ ولكنهن لا يعتبرنه سيئًا. وأردف أن بعض المسيئات

للحجاب لا يؤمن بالإسلام بل هن علمانيات أو يتبعن ديانات أخرى، ولكن عددًا قليلًا منهن يفعلن ذلك بقصد الإساءة لقيم الدين وأحكام الإسلام. وأوضح أنه إذا أرادت القوات الأمنية اعتقال كافة المسيئات للحجاب[61]، فإنها ستخلق أجواء واسعة ضدّ النِّظام والإسلام، مبينًا أن المقصر الحقيقي في الإساءة للحجاب هو التربية والتعليم، ورجال الدين، والتعليم العالي، والجامعات وأن الجميع مقصرين في ذلك الشأن. وبيّن أنّ لجنة الأمر بالمعروف والحرس الثوري والقوات الأمنية تتخذ حاليًّا الإجراءات التي من شأنها أن تمنع ظاهرة الإساءة للحجاب، ولكن عليهم إدراك أن التعامل بقسوة مع الإساءة للحجاب لن يفيد[62].

وجاءت تصريحات محمد جعفر منتظري بعد شهور من تحدي النساء للسُّلْطة دون جدوى، إذ إن السُّلْطة قد اعتقدت أنّ اعتقال بعض النساء وملاحقة أخريات كفيل بإنهاء المسألة.

وجاءت تصريحات أخرى مسالمة وتدعو للسماح للنساء بالتظاهر ضدّ الحجاب، من رئيسة لجنة المرأة البرلمانية بروانه سلحشوري، فحسب قولها: «مثلما تحول الحجاب إلى قانون في الدولة، فيجب أن تصبح طريقة الاعتراض عليه قانونية وفي إطار القانون، لكن الموضوع أصبح شخصيًّا بالكامل، ومن غير الإنصاف أن نحكم بشكل متعجل على الفتيات المعترضات على الحجاب، ويُتهمن بالفساد، فالنضال أمام الحجاب يعود إلى تلك السنوات التي أصبح فيها الحجاب إجباريًا، لا أعتقد أن الحجاب أصبح تشادور، لكن في ذات الوقت فالاعتراض ضدّ الحجاب موضوع ليس بجديد ولطالما اتخذ أشكالا مختلفة في الدولة. كما أن المعترضات على الحجاب لسن معاديات للنظام، ولا فاسدات، ولا جاسوسات، إنهن اعترضن فقط على موضوع الحجاب»[63].

وتشهد إيران كل فترة دعوات نسوية وحقوقية بإلغاء إلزامية الحجاب، وتحاول الناشطات الإيرانيّات أن يمارسن الاحتجاج على قانون إلزامية الحجاب بالاعتراض في الطرقات والشوارع والسوشيال ميديا، والوسائل كافة. وخلع عدد من النساء الإيرانيّات الحجاب في الشوارع ونشرن صورهن

على السوشيال ميديا اعتراضًا على تسلُّط وتغوُّل السلطات الأمنية ومعاملتها بقسوة لعدد من النساء بسبب عدم ارتداء الحجاب أو ارتداء حجاب غير محتشم[64].

2- الرقص على الطريقة الغربية.. كسر هيبة رجال الدين

ينشر عدد من الفتيات والمراهقات مقاطع استعراضية خاصَّة بهنّ، باستمرار، واشتهرت إحداهنّ (تُدعى مائدة هزبري) بمقاطع رقص استعراضية، وسجّلت مقاطعها التي بثتها على حساباتها على السوشيال ميديا ملايين المشاهدات، فاعتقلتها الشرطة الإيرانية، وأظهرتها -مع آخرين اعتُقلوا لنفس السبب- في مقطع فيديو تعترف بالجرم وتعتذر عن جريمتها، باعتبارها خالفت «المعايير الأخلاقية»[65]. وأغلقت الشرطة ما يقرب من خمسين ألف حساب على إنستاغرام بتهمة نشر الخلاعة[66]. ولكن سرعان ما تعاطف عشرات الألوف من داخل إيران ومن خارجها مع الفتاة الإيرانية، ونشرت مئات الإيرانيّات مقاطع فيديو مماثلة، مِمَّا بدا كأنّه تَحَدٍّ للسلطات وكسر لهيبة رجال الدين أمام أجساد النساء الملتوية[67].

ويُعاني الرقص -وكثير من الفنون كالموسيقى والباليه- قيودًا شديدة من جانب السلطات الإيرانية منذ ثورة 1979م وحتى اليوم. واضطرت بعض فرق الباليه التي تأسست في عهد الشاه إلى الفرار من إيران وتأسيس أو إعادة تكوين أنفسهم مرة أخرى في المهجر في أوربا وأمريكا[68].

والمرأة في إيران ممنوعة ليس من الرقص فقط -الممنوع على الذكور والإناث- بل من حضور مباريات كرة القدم[69]، وأحيانًا تُمنع من ركوب الدراجات في الأماكن العامَّة بفتوى خامنئي الشهيرة[70]، وممنوعة من الالتحاق بعدد من التخصصات في الجامعات الإيرانية كالتاريخ والهندسة والإنجليزية، وغيرها[71]، بسبب «عدم توافر وظائف لهنّ بعد التخرج» حسب السلطات الإيرانية. والهدف الرئيسي حسب منظَّمات نسائية الضغط على النساء الإيرانيّات للتخلي عن «معارضتهن للنظام الحاكم، والتخلي عن مطالبتهنّ بحقوقهنّ»، وحسب آخرين فإنّ هذا التضييق على النساء

استجابة من النِّظام لبعض رجال الدين القلقين من ازدياد نسب تعلم النساء وأثر ذلك على الحياة الدينية والاجتماعية في إيران[72].

هذا كلّه داخل في ما تُسمّيه السلطات «أسلمة المجتمع» و«أسلمة الجامعات». لكن النساء في نفس الوقت وبسبب الشعور بالمظلومية واجهن هذه القوانين بالتمرد والتحدي عبر خرقها في المجال العام، مِمَّا أبداهنّ أكثر علمانية من بقية المجتمع.

سادسًا: قلقُ النخبة الدينية من العلمنة.. انهيار المُقدَّس

لفرنسوا تويال مقولة تعليقًا على إصلاحات الشاه التحديثية لإيران: «لم ينتبه الشاه إلى أنّ عصرنة البلاد نفسها كانت تفجّر في أعماق المجتمع ينابيع ثورة آتية، أمّا رجال الدين فقد تنبهوا للأمر قبل سواهم وكانوا ينتظرون ساعتهم»[73].

وكما أنّ رجال الدين تنبهوا لهذه المعادلة في عهد الشاه، فهم اليوم الأكثر قلقًا وتوترًا من علمنة المجتمع وتحديثه وعصرنته، ولذلك فقد دعموا بكلّ قوَّة بقاء المجتمع تحت طروحاتهم وخطابهم، ومنعوا روافد تحديثية عبر القوانين، وإنما تُفهم كلّ السياسات التي تحدثنا عنها آنفًا في هذا السياق، كمنع الفنون، والرقابة الصارمة على مواقع السوشيال ميديا والإنترنت، والاشتباك مع المفكرين والنخبة الثقافية. وإذا كانت عمليات التحديث في عهد الشاه بيده وإرادته فإنّ عمليات التقوقع على الذات ومحاولات تعمية المجتمع وحجبه عن العالَم الخارجي تتمّ أيضًا بيد السُّلْطة السياسية اليوم في إيران وإرادتها.

تمثَّل هذا القلق البالغ في حديث إبراهيم رئيسي (متولي سدانة أوقاف القدس الرضوية) لأساتذة الحوزات العلمية في محافظات قمّ وخراسان وطهران وأصفهان وقد تطرق فيه إلى مسألة العلمانية الاجتماعية التي بوصفه: «تُهدد الحوزات العلمية اليوم، وكما أن الحوزات العلمية كانت منشأ الثورة فإنّ عليها اليوم أيضًا أن تدعم الثورة وأن تستمر في هذا الخطّ، لأن

معيار الاعتدال هو اتباع ولاية الفقيه»[74].

فمعيار الاعتدال وَفْقًا لرئيسي هو اتباع ولاية الفقيه، أي أنّ كل خطّ غير خطّ الولاية فهو غير معتدل وغير معتمد عند النخبة الدينية الحاكمة.

كذلك حذر آية الله محمد تقيّ مصباح يزدي من علمنة الحوزة عبر تآكل أطروحة «ولاية الفقيه» حيث تمتدّ معارضتها إلى داخل الحوزات العلمية. وحسب قوله: «ففي الحوزات العلمية وبين المسؤولين الإيرانيّين عديد من المعارضات لمبدأ ولاية الفقيه. فالبعض في الحوزات العلمية يريد فصل الدين عن السياسة، في حين يميل بعض المسؤولين إلى القوميَّة الإيرانية». يقصد الحنين إلى العلمانية الوطنية في عهد الشاه.

وقال يزدي: «**إنّ البعض توصلوا إلى اعتقاد بأنّه ما دام الشعب يدلي بصوته بنفسه ويختار رئيس الجمهورية فما ضرورة وجود المرشد؟ ولماذا من الأساس مبدأ ولاية الفقيه؟ فهل في الدول الأخرى مرشد؟** لقد امتدّ نطاق معارضة ولاية الفقيه إلى الحوزات العلمية. وقد شعر المرشد قبل فترة بأنّ الفكر الثوري أوشك على الانتهاء في بعض الأماكن، لذلك أمر الحوزويين والأكاديميين بأن يكونوا ثوريين خلال تحذيره بهذا الشأن. وإذا كان المرشد يوجه مثل هذا الخطاب إلى الحوزات العلمية فهذا يعني أن الحوزات العلمية تواجه خطر الانفصال عن الثورة، ومن الممكن أن ننسى أيضًا أن الجزء الأكبر من الفقه متعلق بالشؤون السياسية والاجتماعية». وأردف قائلًا: «بعض المسؤولين اليوم يعارض أوامر الولي الفقيه بكل أريحية، فرغم إشادتهم على الدوام بتوجيهات وإرشادات المرشد يفعلون ما يخالف أوامره. إن هذه المجموعة من المسؤولين يفضلون إحلال القوميَّة محل ولاية الفقيه. لقد أبدل بعض المسؤولين بالإسلام القوميَّة الإيرانية، وهذا هو نفس الشعار الذي كان يطرحه الشاه تحت عنوان القوميَّة الإيجابية، أي تنحية القيم الإلهية والإنسانية كافة جانبًا»[75].

ورجع حسام الدين آشنا، مستشار رئيس الجمهورية للشؤون الثقافية، زيادة العلمنة في الحوزة إلى أسباب حكومية، فهي «ليست نتيجة لتقاعس

الحـوزة وإنمـا نتيجـة لجهـود ونشـاطات حكوميـة فُرضـت عـلى الحـوزة»[76].

وبقـراءة مثـل تلـك التصريحـات نلحـظ أنّ سـبب قلـق رجـال الديـن والنخبـة الحاكمـة هـو انهيـار المقـدَّس الـذي اتسـع عـلى أيديهـم ليشـمل ظنيـات معرفيـة وأشـخاص غـير معصومـين، ومـن ثـمّ تفتتـت أطروحاتهـم وتآكلـت نظريـة ولايـة الفقيـه، حتـى داخـل الحـوزة نفسـها، فطـلَّاب الحـوزة باتـوا يحـضرون الـدرس الحـوزوي غـير معممـين، فحسـب آيـة اللـه جعفـر السـبحاني: «إن الكثيريـن يحـضرون دروس الحـوزة، لكنهـم لا يتعممـون، في حـين أن القميـص والبنطـال غـير متناسـب مـع مكانـة علـماء الديـن»، وطالـب السـبحاني بجعـل العمامـة الدينيـة إلزاميـة[77].

فنلاحـظُ أنّ العلمنـة قـد ضربـت الحـوزة الدينيـة نفسـها، العلمنـة بشـقيها الانتظـاري والتغريبـي. وهـو مـا أقلـق النخبـة الدينيـة، وتسـبب في زيـادة التوتُّـر والخـلاف بـين رجـال الديـن، لدرجـة خروجهـا عـن المألـوف والعـرف الحـوزوي، فقـد نشـب خـلاف مؤخـرًا في الحـوزة بسـبب رسـالة آيـة اللـه محمـد يـزدي[78] المحسـوب عـلى الخـطّ الـولائي، إلى المرجـع الكبـير آيـة اللـه شـبيري زنجـاني[79] المحسـوب عـلى تيَّـار الانتظـار.

وجـاء في رسـالة يـزدي إلى زنجـاني: «في أعقـاب نـشر صـور في الفضـاء المجـازي عـن حضرتـك وأنـت بجانـب بعـض الأشـخاص الذيـن لا يكنـون احترامًـا للجمهوريـة الإسـلامية وقائـد الثـورة، مـا أثـار اسـتياء واسـتغراب المقلديـن والحوزيـين.. أقـول بـأن مقـام واحـترام حضرتـك يحصـل في ظـل احـترام النِّظام الإسـلامي الحاكـم والقيـادة وشـأن المرجعيـة، لذلـك مـن الـضروري مراعـاة هـذا الاحـترام وشـؤون المرجعيـة واتخـاذ مـا يلـزم لـكي لا تتكـرر هـذه القضايـا»[80].

وهـذه الرسـالة مستبشـعة وَفْقًـا للعـرف الحـوزوي، ومعايـير مخاطبـة المرجعيات الكـبرى، مِـمَّا أثـار موجـة مـن الانتقـادات الكبـيرة لهـا، فاضطـر تيَّـار عريـض مـن المحسـوبين عـلى النِّظـام أن ينتقـد الرسـالة أيضًـا كي لا يخـسر في الأوسـاط الدينيـة والسياسـية، نظـرًا إلى مكانـة شـبيري زنجـاني، ولقسـاوة الرسـالة ووصايتهـا.

أمـا المرجـع مـوسى شـبيري زنجـاني، فأعلـن أنـه أو مكتبه «ليـس لديـه أي تعليق حـول هـذه الرسـالة»، و«الطلبـة والتلاميـذ هـم مـن يقومـون بالـرد عليهـا»[81]. أي أنّ زنجـاني قـد ترفـع عـن الـردّ عـلى مـن يصغـره سـنًّا ومقامًـا، وهـي رسـالة دينيـة وسياسـية لاذعـة ليـزدي وتيَّـاره.

وكانـت الرسـالة مفجـرة لـردود فعـل عنيفـة مـن داخـل الحـوزة، ضـدّ النِّظـام، واسـتراتيجيته في التعامـل مـع المراجـع الكبـار، سـيما وأن زنجـاني يحظـى باحـترام الجميـع، فهـو ليس متجاذَبًـا بـين التيَّـارات، وليـس محسـوبًا عـلى حـزب بعينـه، فهـو منشـغل بالـدرس العلمـي في الحـوزة، وتَخـرَّج عـلى يديـه جـلّ رجـال الحـوزة، فكانـت نـبرة محمـد يـزدي لـه مسـتفزة للمراجـع، الذيـن لم يعهـدوا هـذا الأسـلوب حتـى مـع المعتكفـين عـلى أنفسـهم مـن رجـال الديـن. وبعـد يـوم مـن هـذه الرسـالة أعلـن المرجـع محمـد عندليـب همـداني في رسـالة مفتوحـة وجههـا إلى يـزدي أن التعـاون بـين الاثنـين أصبـح مسـتحيلًا وأن لا يعتـبر نفسـه عضـوًا في جمعيـة قـم العلميـة بعـد اليـوم[82].

وقـال المرجـع الدينـيّ يوسـف صانعـي تعقيبـا عـلى رسـالة محمـد يـزدي في رسـالة وجههـا إلى زنجـاني: «إن أناسًـا أرادوا النيـل مـن علـماء الديـن والحـوزة وحضرتـك شـخصيًّا، لكـن الأمـر انتهـى لصالـح الحـوزة»[83].

في حـين اسـتغل الإصلاحيـون رسـالة يـزدي للهجـوم عـلى النخبـة الحاكمـة بخاصَّـة رجـال الديـن المحسـوبين عـلى النِّظـام، فقـال مهـدي كـروبي بـأنّ هـدف رسـالة يـزدي هـي:«انتـزاع اسـتقلالية الحـوزة العلميـة، وهيمنـة الرعـب والخـوف عـلى العلـماء»[84]. في حـين ذهـب بعـض المحللـين أنّ خطـاب اليمـين المتطـرف وأفعالـه في إيـران، والمزايديـن عـلى الجميـع، سـتؤدي بالبـلاد إلى العلمانيـة السياسـية، وبعبـارة أخـرى فـإن هـذه الرسـالة سـوف تـترك عواقبهـا الخاصَّـة داخـل الحـوزات العلميـة، ولعـل إحـدى هـذه العواقـب زيـادة الكراهيـة للفقهـاء الحكوميـين وتضاعـف الإقبـال عـلى المراجـع المسـتقلين والمعتقديـن بـضرورة فصل المؤسَّسـة الدينيـة عـن الدولـة، وهـم رجـال ديـن لديهـم وجهـات نظـر مختلفـة لا يؤمنـون بالحكومـة الإسـلامية، ولا بالتدخـل المبـاشر للفقهـاء في إدارة المجتمـع[85].

وهـذا الخـلاف الحـوزوي بـين رجـال الديـن، الـذي مرجعـه في الأسـاس تدخُّـل الحكومـة في الفقـه والشريعـة، واعتـماد أقـوالٍ دون أخـرى، أو مـا يمكـن تسـميته «الاختيـارات الفقهيـة والدينيـة للنظـام»، بالإضافـة إلى الفجـوة بـين الأجيـال، وتمـرد الشـباب والنسـاء عـلى مـا يتعرضـون لـه مـن مظـالم، كل ذلـك أتـاح للجماعـات العلمانيـة مسـاحات للاشـتباك مـع النِّظـام، فقـد حاولـت الجماعـة العلمانيـة اللعـب عـلى هـذا الوتـر طَـوال الوقـت، وبالفعـل أمكنهـا إحـداث حلحلـة كبـيرة في مكانـة رجـال الديـن في المجتمـع الإيـرانيّ، حتـى إنّ بيوتـات بعضهـم تعرضـت للنهـب والهجـوم والـضرب بالحجـارة، اعتراضًـا عـلى «فسـادهم وسياسـتهم»، وكذلـك تعرضـت بعـض «الحـوزات العلميـة» للهجـوم بسـبب نفـس السياسـات مـن قبـل النِّظـام والنخبـة الدينيـة الحاكمـة[86]، وهـو تطـور لافـت، وخطـير إن لم تتـم معالجتـه وعـدم نكرانـه. فبعـد أن حاولـت النخبـة الدينيـة الحاكمـة توسـيع دوائـر المقـدَّس إذا بالنَّـاس تُهاجـم هـذا المقـدَّس، وتشـتبك معـه، وتهتـف ضـدّه.

ومـن الأسـباب المهمَّـة للصعـود العلـماني في إيـران وانتشـار مظاهـره، والـذي لحظـه رجـال الديـن، هـو زيـادة الفجـوة بـين أجيـال الثـورة، ومـا بعدهـا، فمعظم أجيـال مـا بعـد الثـورة الإسـلامية 1979م لا تؤمـن بالخطـاب الآيديولوجـي والثـوريّ الحـماسيّ بقـدر مـا باتـت تؤمـن بمطالـب حياتيـة ودنيويـة «علمانيـة»، فالحاكميـة والإمامـة والسُّـلْطة وتمهيـد الأرض للإمـام الغائـب ونحـو ذلـك مـن مفـردات، ليـس هـو مـا يشـغل تلـك الفئـات المجتمعيـة الجديـدة، بـل صـارت متطلعـة إلى حيـاةٍ أفضـل، ومـن ثـمّ تعلقـت مطالبهـا بعدالـة توزيـع الـثروات، وتحسـين الخدمـات للمواطنـين، ومطالـب سياسـية تتعلـق بالحريـات والعدالـة والسُّـلْطة الرشـيدة، ومواكبـة الغـرب في تقدمـه، وبغـض النظـر عـن أسـباب هـذه التحـولات -كالتنميـة والعولمـة والتكنولوجيـا وأسـباب سياسـية ودينيـة- إلا أنّهـا صـارت أمـرًا واقعًـا.

لكـن هـذه الفجـوة وإن لحظتهـا النخبـة الدينيـة إلا أنهـا لم تسـع لحلّهـا بـل سـعت لتحجيمهـا ونكرانهـا، باعتبارهـا أمـرا مريبًـا، وثقافـة وافـدة ضـدّ نظـام

الحكم الإسلاميّ، ومن ثمّ توسعت الفجوة بين طموحات الجماهير لا سيما الشباب والنساء، وبين رموز النِّظام من جيل ثورة 1979، وهؤلاء يرون أن خطاب السبعينيات الذى تتمسك به القيادات السياسية، غير مؤثر في المرحلة الراهنة، كما أن التوجهات التي ينتهجها النِّظام للحفاظ على المبادئ التي أرستها ثورة 1979 أصبحت بلا تأثير، وهنا يقول عزت الله ضرغامي رئيس مؤسَّسة الإذاعة والتليفزيون الأسبق وهو واحد من الأصوليين أصحاب النفوذ: «علينا أن نتغير، وإلا فجيل الشباب سيُغيِّرنا»[87]. وبعبارة محسن قراءتي[88] فإنّ «الجيل الجديد لم يعُد له اهتمام برجال الدين، لذلك علينا إعادة النظر في سلوكياتنا»[89].

لكن هل بإمكان النِّظام بالفعل أن يتغير؟ حسب كارين أرمسترونغ فإنّ ولاية الفقيه ظهرت في الأصل كتحدّ للحداثة الغربية[90]، وقد أيقن الخمينيّ أنّ رفض الشيعة لتقلد المناصب الرسميَّة في القرون السابقة، وعدم المشاركة السياسية أو السعي نحو السُّلْطة، أفقد الشيعة جوهر الرسالة الحسينية، ولكي يغير الخميني هذا السمت المستقرّ، احتاج إلى قراءة مغايرة للموروث الفقهي في الحقل السياسي، فالإسلام حسب الخميني: «هو دين المناضلين الملتزمين بالعدالة والإيمان، إنه دين الطامحين إلى الحرية والاستقلال، إنه مدرسة لأولئك الذين يناضلون ويكافحون ضدّ الاستعمار»[91]. لذا فمن الصعب أن يغيّر النِّظام آيديولوجيته، أو يتنازل لجماعات العلمانية، لأنّ أيّ تنازل أو تغيير سيكون بمثابة انهزام ثقافيّ، وإعلان فشل الثورة ومبادئها ونظريتها.

لكن من المهمّ هنا أن ندرك أنّ تلك الفجوة ليست خاصَّة بالشباب غير الحوزوي أو غير المتديّن، بل تشمل الشباب المتديّن الذي نزع العمامة في أثناء حضوره الدرس الحوزوي، والشباب العاديّ الذي له تطلعات مدنية ونهضوية! مِمَّا يُعد تآكُلًا في نظرية ولاية الفقيه، وآيديولوجية الدولة، سواء أتنازل النِّظام أم لم يتنازل، مِمَّا يضع مستقبل الدولة كلّها في فوهة التغيير الثقافي والهوياتي، إذا ما أُتيحت الفرصة للجيل الجديد، أن يُطبّق طروحاته.

خاتمة: ولايةُ الفقيه وتعزيز العلمانية في المجتمع

يبـدو تيَّـار العلمانيـة المؤمنـة أو الانتظاريـة الحركيـة، أقـرب التيَّـارات العلمانيـة في إيـران للعقلانيـة والديمومـة، ويُشـكّل الخطـر الحقيقـي عـلى النِّظـام، إذْ إنّـه يُنافـس النخبـة الدينيـة الحاكمـة عـلى قيـادة الحـوزة، وفي إقنـاع الحواضـن الشـعبية والجماهيريـة. يُعـزز هـذا أيضًـا أنّ تيَّـار العلمانيـة المؤمنـة لا يُعـارض المخرجـات الحداثيـة، فهـو تيَّـار إصلاحـيّ توليفـيّ، تقدمـي، يدعـو لتطبيـق الديمقراطيـة والحـدّ مـن السُّـلْطة المطلقـة لرجـال الديـن، وتحجيـم العـوارض البشريـة بالقوانـين والمؤسَّسـات «الجمـع بـين الكوابـح الداخليـة والكوابـح الخارجيـة»، كـما أنّـه قـويّ حوزويًّـا فـلا ينقلـب عـلى ثوابـت الحـوزة وميراثهـا الفقهـي والعقـدي، بـل يؤمـن بالانتظـار، ولكنّـه يدعـو إلى ديمقراطيـة سياسـية، ودولـةٍ مدنيَّـةٍ، إلى حـين ظهـور الإمـام المعصـوم. هـذه الأفـكار الرائجـة التـي يتبناهـا التيَّـار الإصلاحـيّ في إيـران ومجموعـة مـن المفكريـن ورجـال الديـن، والتـي تعـود بجذورهـا إلى الحركـة الدسـتورية، وفقيههـا الأول المـيرزا النائينـي، تشـكّل اليـوم الخطـر الأكـبر والحقيقـي أمـام السُّـلْطة السياسـية التـي تعتمـد نظريـة «ولايـة الفقيـه» بقراءتهـا الخمينيـة. لـذا فقـد اشـتبكت السـلطات مـع تيَّـار العلمانيـة المؤمنـة أكـثر مـن اشـتباكها مـع تيَّـارات العلمانيـة الغربيـة، إذ مـن السـهل تشـويه تيَّـارات العلمانيـة الغربيـة بوصفهـم عمـلاء للغـرب، أو ملحديـن ضـدّ الديـن والشريعـة والمذهـب، وهـو مـا حصـل بالفعـل مـع أمثـال سروش والشبسـتري وغيرهـما مـن المحسـوبين عـلى هـذا التيَّـار. عـلاوة عـلى أنّ تيَّـار العلمانيـة الغربيـة لا ينطلـق مـن تأسيسـيات دينيـة أو مذهبيـة، ولا يبـال بالـتراث الفقهـي والحـوزوي، بـل هـو في صـدام مسـتمرّ مـع السُّـلْطة ومـع الشـعب أو مـع قطـاع عريـض منـه في نفـس الوقـت، وهـو مـا تنبـه إليـه تيَّـار العلمانيـة المؤمنـة الـذي اكتفـى بالاشـتباك الفكـري والسـياسي مـع السُّـلْطة، ونافسـها في الحواضـن المتدينـة.

يبـدو مسـتقبل تيَّـار العلمانيـة المؤمنـة لافتـا، فهـو التيَّـار الـذي يمكنـه مـلء أي فـراغ مفاجـئ في السُّـلْطة السياسـية بمـا يملكـه مـن قواعـد جماهيريـة،

وأساسات حوزوية، وكذلك قربه من دوائر صناعة القرار في المحليات وبعض المدن والمحافظات، بل وفي رئاسة الجمهورية نفسها. نعم، أخفق التيَّار في تغيير وجهة إيران نحو علمانية شاملة، إلاّ أنّه استطاع أن يُحرك الجماهير في 2009م، وفي 1999م، وإن تراجع رموزه في ما بعد عن دعم المطالب الجماهيرية، وهو تراجعٌ تكتيكيّ لا استراتيجيّ، لأنّ الإصلاحيين يدركون حدود اللعبة ومساحتها، ودوائر المناورة، وخرائط الصراع جيدًا، فالنِّظام لا يزال هو الطرف الأقوى والفاعل الرئيسي، ولا يزال المرشد الأعلى مستمسكًا بزمام المؤسَّسات الصلبة «الجيش والشرطة والحرس الثوري». فأيّ مواجهة مباشرة ومفتوحة مع هذا النِّظام لا تعني سوى الانتحار السياسي، والتشويه الديني. أمّا تيَّارات العلمانية الأخرى فهي وإن كانت قويَّة ولها بعض الجماهيرية إلاّ أنها غير منظَّمة، والمناخ السياسي الإيرانيّ لا يُساعد على وجود تنظيمات هرمية، أو أحزاب فاعلة حرة في الفعل والمشاركة والممارسة، كما شهدت هذه التيَّارات تفتتًا بسبب الضربات المتلاحقة من النِّظام وبسبب مصادمتهم لهوية الدولة ومشاعر النَّاس.

لكن على أيٍّ حال فالمؤكّد أنّ النِّظام السياسي الإيرانيّ الراهن ونخبته الدينية، ساعدا على تعزيز علمنة المجتمع الإيرانيّ، وذلك على مستويين: **الأول** الإخفاق الذي تعرضت له الدولة الإيرانية سياسيًّا واقتصاديًّا ودينيًّا بسبب الخطاب الرسميّ المتشدد، مِمَّا أعطى المعارضة العلمانية زخمًا ومجالًا لانتقاد النِّظام وتصدرها كراعٍ لحقوق النّاس. **والثاني** أنّ النِّظام نفسه اعتمدَ أدواتٍ وآليات علمانية، كإقراره بالدولة الحديثة، ودفاعه المستميت عنها، واستعماله لأدواتها وآلياتها. وإنْ حاول النِّظامُ الإيرانيّ التوسع في بيئات موالية أو مواتية فليس لأنّه غير مؤمنٍ بحدود الدولة الوطنية، بقدر ما هو توسُّعٌ مؤقت في لحظة راهنة ومناسبة، تشهد هشاشةٍ إقليمية وتفاعلات دوليَّة أتاحت له هذا التوسع، وهو كذلك توسّعٌ لخدمة مشروعه الجيوبوليتيكيّ وقوّته الناعمة، لا من أجل تمديد الحدود وتغيير الجغرافيا. كذلك احتكار النِّظام للقوَّة والعنف «عنف السُّلْطة» شأنه شأن الدولة

الحديثة، وانبنى على احتكار الدولة للعنف عدم قداسة دماء الإنسان، الذي كفلته الأديان، والشرائع السماوية، وانتُزعت القداسة من الحقل السياسيّ برمّته، فقامت الدولةُ بممارسة العنف ضدّ شعوب وأقلِّيَّات باعتبارها دخيلًا يجب أن تُطرد تمامًا أو يعيشون كأنصاف مواطنين. هذه التجليات العلمانية التي صاحبت نشوء الدولة الحديثة، والقوميَّة، وما بعد الاستعمارية، لم تنفكّ عنها إيران في عهد ما بعد الثورة الإسلامية»، فبرز هنا تناقضان: فالدولة تحارب العلمانيين وتشتبك معهم، وتُحجّمهم، وفي نفس الوقت هي نفسها مظهر من مظاهر العلمانية، مستعملة نفس أدوات العلمانية اللا أخلاقية في إدارة الأزمات!

المصادر والمراجع

(1) على غرار ما كتبه الراحل حسام تمام عن «تآكل الأطروحة الإخوانية»، وهي كراسة طُبعت مستقلة في سلسلة مراصد التي تصدر عن مكتبة الإسكندرية ثمّ طُبعت في كتابه «الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة» ط/ دار الشروق القاهرة 2013م.

(2) يقول سروش: «وقد استخدمنا -يقصد النظام السياسي- هذه المفردة (الليبرالية) بنحو مكثف خلال العقد الأخير على وجه التمييز، حيث صنفنا طيفًا من الناشطين والمفكرين، وربما ألغيناهم بدعواها، ولكن قلما توفرت لنا الفرصة للحوار الجادّ حولها، أو البحث النظري في حيثياتها». عبد الكريم سروش: المرتكزات النظرية لليبرالية، مجلة قضايا معاصرة عدد 24، صيف 2003م، ص144

(3) سنعبّر عن كليهما بالعلمانية تجوّزًا.

(4) عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، ط/ دار الشروق 2018م، ص349 وما بعدها. وراجع: العلمانية ونطاق الدولة للمسيري. https://www.youtube.com/watch?v=Oa4vvi8LVXI

(5) عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ط5/ دار الشروق بالقاهرة 2014م، 1/ 19.

(6) عماد الهلالي: الفكر العلماني في إيران الإسلامية، ص87.

(7) وجيه كوثراني: الفقيه والسلطان، ط/ المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسيات، 2015م، ص20.

(8) كوثراني: الفقيه والسلطان، سابق، ص25.

(9) فقه الانتظار ليس خاصًّا فقط بالشيعة الاثنا عشرية، حيث تشترك فيه كلّ طوائف الشيعة. راجع: الحوار المتمدن: جهاد نصرة: فقه الانتظار، 9/ 10/ 2009م. http://cutt.us/rYWTy

(10) راينر برونر: الأزهر والشيعة.. التقريب الإسلامي في القرن العشرين، تصدير: محمد سليم العوا، ط1/ تنوير بيروت2017م، ص30

(11) كتاب فقه الانتظار.. التيارات الدينية الإيرانية والصراع على الحقّ المطلق للفقيه في الولاية، ط1/ المعهد الدولي للدراسات الإيرانية - الرياض 2018م.

(12) راجع: علي درويش: السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية 1501-1576م، ط/ المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات 2013م، ص306 -307

(13) هو : مرتضى بن محمد أمين بن مرتضى بن شمس الدين بن محمد شريف الأنصاري الدزفولي، لُقّب بخاتم الفقهاء والمجتهدين، وهو مؤسس طريقة علم الأصول بمنهجيته الحالية في الدرس الحوزوي، ومن تلامذته الشيرازي صاحب فتوى التنباك، والآخوند الخراساني صاحب الكفاية. مات سنة 1281هـ/1864م.

(14) كولن تيرنر: التشيع والتحول في العصر الصفوي، ص149.

(15) كولن تيرنر: التشيع والتحول في العصر الصفوي، ص149. وراجع: السلمي والصياد: الفقيه والدين والسلطة ص14وما بعدها.

(16) تيرنر: التشيع والتحول في العصر الصفوي، ص338.

(17) فعقب اعتلاء الصفويين للحكم مباشرة «أمروا بالسب العلنيّ للخلفاء الثلاثة الأوائل، وقُتل كلّ من رفض الانصياع لذلك». راينر برونر: الأزهر والشيعة، مرجع سابق، ص45

(18) كولن تيرنر: التشيع والتحول في العصر الصفوي، ص151. وراجع: علي درويش: السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية، ط1/ المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات 2013م، ص284

(19) هو التيار الرافض للدستور، وتقييد صلاحيات الحاكم، ومأسسة الدولة على النهج الديمقراطي.

(20) الشيخ فضل الله نوري: من رجال الدين الشيعة، وكان يتزعم تيار المستبدة المناهض للحكومة الدستورية، باعتبار الديمقراطية بدعة غربية، حتى تمّ إعدامه سنة 1909م.

(21) نيبار بديع عبد العزيز: الموقف البريطانيّ من الثورة الدستورية في إيران 1905 -1911م، ط1/ تموزة دمشق 2015م، ص96

(22) عـماد الهـلالي: الفكـر العلـماني في إيـران الإسـلامية، ص76. وراجـع: رضـا خجسـته رحيمـي، حـوار المثقـف والفقيـه، ترجمـة عـلي الـوردي، (ضمـن كتـاب أسـلمة العلـوم وقضايـا العلاقـة بـين الحـوزة والجامعـة، ط/ مؤسسـة الانتشـار العـربي)، ص237. حيـث دار خـلاف بـين شبسـتري وكديـور حـول حقـوق الإنسـان، حيـث رأى مجتهـد شبسـتري أن منشـأ حقـوق الإنسـان يجـب البحـث عنـه خـارج دائـرة الديـن والشريعـة، فيـما كان كديـور يؤكـد عـلى إمكانيـة اسـتخلاصها مـن الروايـات والأحاديـث المتوافـرة لدينـا. والخـلاف بينهـما في الآليـات لا في النتائـج، إلى حـدّ كبـير، فشبسـتري يجهـر بعلمانيتـه حتـى في أدوات الفهـم والاسـتنباط وتنحيـة النصـوص، في حـين أنّ كديـور يمثـل المدرسـة العقلانيـة المنبثقـة مـن داخـل النصـوص.

وراجـع أيضًـا: عمـرو بسـيوني: الـدرس العقـدي المعـاصر.. قـراءة تحليليـة للـدرس العقـدي عنـد السـلفية والأشـعرية والشـيعة، ط1/ مركـز نمـاء للبحـوث والدراسـات2015م، ص476.

(23) راجـع بالتفصيـل عـن القوميـة الإيرانيـة: محمـد السـلمي: الآخـر العـربي في الفكـر الإيـرانيّ الحديـث، ط1/ المعهـد الـدولي للدراسـات الإيرانيـة 2018م، الريـاض.

(24) فرنسوا تويال: الشيعة في العالم، ط1/ الفارابي بيروت 2007م، ص55.

(25) منشـور: كيـف يتغـير حجـاب الإيرانيـات بتغـير الأنظمـة الحاكمـة؟، بقلـم شـيماء محمـد، 7 سـبتمبر 2017م. http://cutt.us/t2TpS

(26) صحيفـة لوفيغـارو الفرنسـية: L'Iran est en train de se séculariser à partir de ses propres racines culturelles. https://goo.gl/7ncPBS و: «رضـا، رضـا، پهلـوی»، شـعار مـردم در نـا آراميهـای خرمشـهر 9 تيـر 97، حلقـة منشـورة عـلى يوتيـوب بتاريـخ 30 يونيـو 2018م. https://www.youtube.com/watch?v=e18cjjQYe40

(27) جيمـس وارل: بـين دارا والخمينـي.. استكشـاف إشـكالية الهويـة القوميـة في إيـران، ط/ مكتبـة الإسـكندرية سلسـلة مراصـد 33، ص20

(28) راجـع: محمـد السـيد الصيـاد، فقـه الانتظـار.. التيـارات الدينيـة الإيرانيـة والـصراع عـلى الحـق المطلـق للفقيـه في الولايـة، ط1/ المعهـد الـدولي للدراسـات الإيرانيـة الريـاض 2018م، ص 21-7

(29) أي الإسـلام الـذي يعتمـدُ عـلى الفقـه ويجعـل منـه مركـزًا في نظـام الحُكـمِ، والسياسـةِ والاقتصـاد، ومـن ثـمّ تغلغـل الفقهـاء في مناحـي الحيـاة ومؤسسـات الدولـة كافـة.

(30) عبـد الكريـم سروش: نقـد القـراءة الرسـمية للديـن، ط1/ مؤسسـة الانتشـار العـربي 2013م، هامـش ص41. ونلاحـظُ أنّ الصحـوةَ الإسـلامية والراديكاليـة في إيـران تبنـوا «الإسـلام الفقاهتـي» مـع حركيـة نظّـروا لهـا مـن داخـل الـدرس الفقهـي والحـوزوي، بخـلاف الحركيـة السـنية وجماعـات الإسـلام السـياسي السـنيّ التـي نابـذت الـدرس الفقهـي ولم تتضلـع فيـه، أو عـلى الأقـل لم تعتمـده ولم تبـال بـه. بـل تمـردت عـلى التقليديـة الفقهيـة ولم تنطلـق مـن وعائهـا.

(31) بطبيعـة الحـال: قبـل أنْ يتحـول رفسـنجاني إلى رمـزٍ مـن رمـوز الإصلاحيـين، إثـر الخـلاف الشـديد بينـه وبـين صديقـه عـلي خامنئـي.

(32) راجـع: زابينـه شـميتكه «تحريـر»: المرجـع في تاريـخ علـم الـكلام، ترجمـة: د. أسـامة شـفيع السـيد، تقديـم: العلامـة حسـن الشـافعي، ط1/ مركـز نمـاء للبحـوث والدراسـات 2018م، 2/ 1224ومـا بعدهـا.

(33) تشارلز كورزمان: الإسلام الليبرالي، تقديم رضوان السيد، ط1/ إبداع، بيروت 2017م، ص105 وما بعدها.

(34) عبد الكريم سروش: نقد القراءة الرسمية للدين، ص44.

(35) نقد القراءة الرسمية للدين، ص46.

(36) عماد الهلالي: الفكر العلماني في إيران الإسلامية، ط1/ مؤسسة الانتشار العربي 2012م، ص104.

(37) خـلال لقائـه رئيـس مؤسسـة تمثيـل المرشـد في الجامعـات الإيرانيـة، مصطفـى رسـتمي، وعـدد مـن مسـاعديه. ومـكارم الشـيرازي هـو مرجـع شـيعيّ إيـرانيّ معـاصر، ومـن أبـرز القيـادات الدينيـة اليـوم في إيـران مـن المحسـوبين عـلى الخـطّ الـولائي.

(38) موقـع انتخـاب: آيت‌الله مـكارم شـيرازی: مراقـب باشـيد فرهنـگ سـكولار غربـی در كتـب دانشـگاهی نفـوذ نكنـد. 18 سـبتمبر 2018م. https://bit.ly/2QCoz5D

(39) الحرة: هل فشلت ‹الثورة الثقافية› في إيران؟، 21 أغسطس 2017م. http://cutt.us/rR2YB

(40) مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ترجمة رضوان السيد وعبد الرحمن السالمي، وعماد الجلاصي، ط2/ الشبكة العربية للأبحاث والنشر 2013م، ص741

(41) توفيق السيف: حدود الديمقراطية الدينية، ط1/ دار الساقي بيروت 2008م، ص136.

(42) علي حرب: عبد الكريم سروش ونقد المعرفة الدينية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد 25 -24، صيف 2003م.

(43) عبد الكريم سروش: نقد القراءة الرسمية للدين، ترجمة أحمد القبانجي، ط1/ مؤسسة الانتشار العربي 2013م، ص45

(44) إرم نيوز: إيران: تصريحات مستشار خامنئي حول منع العلمانيين من الفوز بالانتخابات العراقية محرفة، 5 مارس 2018م. http://cutt.us/1saem

(45) السابق.

(46) كتابات: في أحدث إشارة إلى التوتر بين طهران وأنقرة.. إيران تنتقد الإسلام العلماني في تركيا، 14 ديسمبر 2011م. http://cutt.us/8jTXW

وراجع حول مفهوم الإسلام المحمدي في أدبيات الخميني: الإسلام المحمدي الأصيل في كلام الإمام الخميني. http://cutt.us/eAJKK

(47) راجع: المعهد الدولي للدراسات الإيرانية: من الخميني إلى خامنئي.. تكثيف الدرس الفلسفي في الحوزة، 10 يونيو 2018م. تاريخ الزيارة 3 أكتوبر 2018م. http://cutt.us/WnTdw

(48) مجيد محمدي: اتجاهات الفكر الديني المعاصر في إيران، ط1/ الشبكة العربية+ المعهد العالمي للفكر الإسلامي 2010م، ص135، إذ يقول مجيد محمدي: «ولهذا السبب فهو (مطهري) يحتقر الفلسفة الغربية في كل مكان من كتاباته، إلا أنه بسبب معرفته القليلة بفلسفة الغرب ولا سيما فلسفة القرون الوسطى يغفل عن أنّ كل هذه الحكمة الإلهية التي عندنا كانت موجودة عند المسيحيين أيضا». ويقول: «إنّ مشكلة مطهري في مواجهة فلسفة الغرب هي معرفته القليلة بهذه الفلسفة».

(49) راجع: سروش: بسط التجربة النبوية، ترجمة أحمد القبانجي، ط/ مؤسسة الانتشار العربي 2009م، ص98. وله أيضا: نقد القراءة الرسمية للدين، ط/ مؤسسة الانتشار العربي 2013م، ص45

(50) راجع: روبين ميريديث: الفيل والتنين.. صعود الهند والصين ودلالة ذلك لنا جميعًا، ترجمة: شوقي جلال، عدد 359، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 2009م، ص44 و45

(51) بوابة أخبار اليوم: الخارجية الأمريكية: نريد تغيير سلوك النظام الإيراني في المنطقة، 4 يناير 2018م. http://cutt.us/USUcb

وفرانس 24: وزير الخارجية الأمريكي يعلن تشكيل «فريق عمل حول إيران»، 17/ 8/ 2018م. http://cutt.us/WBVRQ

(52) ويعلّل ذلك المسيري بقوله: «لأنّ العلمانية ليست ظاهرة اجتماعية أو سياسية محددة واضحة المعالم تتم من خلال آليات واضحة (مثل إشاعة الإباحية) يمكن تحديدها بدقة وبساطة، كما أنها ليست -كما يتصور البعض- أيديولوجية ولا حتى مجموعة من الأفكار التي صاغها بعض المفكرين العلمانيين الغربيين، (وأن هذه الأفكار نشأت في أوروبا بسبب طبيعة المسيحية) باعتبارها عقيدة تفصل الدين عن الدولة وتعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله». راجع: عبد الوهاب المسيري: بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، الجزيرة نت. زيارة بتاريخ: 10 سبتمبر 2018م. http://cutt.us/pqQ6c

(53) يطرح الجوينيّ -إمام الحرمين- نظرية مهمة عن مركزيات الدين، فيُقرر أنّ الفرائض ليست في مستوىً واحد من الفرضية فبعضها أوجب من بعض، وكذا الأمر في المباح والمندوب. ويُحدد ذلك بقوله: «الوجوب راجع إلى وعد اللوم على الترك والثناء على الامتثال فكلّ ما كان اللوم الموعود على تركه أكثر كان أوجب». انظر: الجويني: التلخيص في أصول الفقه، ط1/ دار البشائر بيروت 1996م، 1/ 468

(54) علي رَهْنِما: علي شريعتي سيرة سياسية، ترجمة أحمد المعيني، ط/ مؤسسة الانتشار العربي 2016م، ص472.

(55) عبد الكريم سروش: مسألة المرأة بين القوانين الفقهية ونظام القيم الأخلاقية، ترجمة علي عباس الموسوي، (ضمن كتاب: المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، ط/ مؤسسة الانتشار العربي)، ص24

(56) حيدر حب الله: فقه الحجاب في الشريعة الإسلامية.. قراءات جديدة، ط1/ مؤسسة الانتشار العربي 2012م، ص259

(57) فقه الحجاب في الشريعة الإسلامية، ص251.

(58) راجع: أسلمة العلوم ص239، وأيضا: فقه الحجاب في الشريعة الإسلامية ص231 وما بعدها.

(59) موقع آفتاب: حجت الاسلام غرويان: تصميم‌گيرى درباره حجاب توريست‌ها را بر عهده خودشان بگذاريم/ نمى‌توانيم احكام فقهى خود را به توريست‌ها الزام كنيم. https://goo.gl/egA6MD

وجاءت تصريحات غرويان ردًّا على تزمت أحد أعضاء اللجنة الثقافية للبرلمان الإيراني، النائب أحمد مازني، الذي قال إن الحرية في ارتداء الملابس للسياح ستؤدِّي إلى جذبهم للبلاد بأنها رؤية منحرفة، بينما أكد غرويان أنه لا ينبغي أن «نُلزِم السياح بأحكامنا الفقهية». اليوم السابع: متشدد في إيران يدعو لتخفيف القيود عن السياح وإلغاء الحجاب الإجباري للزائرين، 10 يوليو 2018م. http://cutt.us/HfQrr

(60) خلال الدورة المشتركة للأساتذة والنخبة التعبويين في الحوزات العلمية لمحافظات خراسان وقم وطهران وأصفهان والمنعقدة في مشهد.

(61) بالفعل تقوم السلطات بين الفينة والأخرى باعتقال نساء بسبب عدم ارتداء الحجاب أو ارتدائه بطريقة سيئة، ووصفتهن السلطات بـ«النساء المخدوعات». راجع: هيومان رايتس ووتش: على إيران الكف عن ملاحقة النساء بسبب ملابسهنّ، 24 فبراير 2018م. http://cutt.us/vYkVV

وسكاي نيوز: إيران تعتقل 29 امرأة من المخدوعات، 1 فبراير 2018م. http://cutt.us/rwJJU

(62) موقع اعتماد أونلاين: محمدجعفر منتظرى، دادستان كل كشور: بابک زنجانى قطعا اعدام مى‌شود/ برخورد خشن با بدحجابى جواب نمى‌دهد.

https://bit.ly/2NrDc9n

(63) موقع جماران: سلحشورى: فاسد خواندن زنان معترض به حجاب منصفانه نيست/ زنان به خط قرمز تبديل شده‌اند. https://bit.ly/2GpUAMQ

(64) وقد استنكر إمام جمعة مشهد علم الهدى في خطبة الجمعة 20 أبريل 2018م، ردود الأفعال المنددة بتعامل الشرطة الإيرانية بقسوة وعنف مع إحدى النساء بسبب الحجاب، قائلا: «لا ينبغي استجواب قوات الشرطة التي لبت نداء الشعب في الكوارث المختلفة، بسبب خطأ ضابطة، فهم يعملون للتصدي لأحد المنكرات الشرعية (يقصد التبرج). ماذا يعني أن تفسح كل أجهزة الدولة الطريق ولا تتعامل مع السيدات اللاتي لا يرتدين الحجاب؟ هل أصبحت الدعوات المناهضة للقرآن ولفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر موجودة في البرلمان؟». موقع انتخاب: https://bit.ly/2Jddp2H

(65) بي بي سي عربي: السلطات الإيرانية تعتقل فتاة نشرت مقاطع راقصة على إنستاغرام، 8 يوليو 2018م. http://cutt.us/zr99V

(66) الحوار المتمدن: ملالي إيران : الرقص جريمة.. إغلاق 51 ألف حساب تابع لرقصات مائدة وصديقاتها، 11 يوليو 2018م. http://cutt.us/iMtig

(67) بي بي سي عربي: إيرانيات يرقصن تضامنا مع «راقصة إنستاغرام»، 9 يوليو 2018م. http://cutt.us/nmLi6

والحرة: اعتقال إيرانية بسبب الرقص على إنستاغرام، 8 يوليو 2018م. http://cutt.us/OfRay

(68) العرب: الرقص في إيران.. فن يعاقب عليه القانون، 20/ 1/ 2016م. http://cutt.us/eD1Oo

(69) بي بي سي عربي: السلطات الإيرانية تعتقل 35 امرأة حاولن حضور مباراة كرة قدم، 2 مارس 2018م. http://cutt.us/Kq6hd

(70) بي بي سي عربي: إيرانيات يتحدين فتوى تمنعهن من ركوب الدراجات، 21 سبتمبر 2016م.

http://cutt.us/r6Z4

وراجع: إرم نيوز: بالفيديو.. إيرانيات يتحدين تحريم خامنئي لركوب الدراجة، 22 سبتمبر 2016م.
http://cutt.us/XgQtd

(71) العربي الجديد: ممنوعات على نساء إيران: الرقص والنارجيلة والدراجات وأشياء أخرى، 10 أغسطس 2017م.
http://cutt.us/3eSki

وراجع: صراط: رشته هاى ممنوعه براى دختران + جدول. http://cutt.us/fhu1R

وراجع: رصيف 22: كيف يجد الرقص في إيران طريقه وسط المنع، 12/ 2/ 2016م، http://cutt.us/kb9Zy

(72) البي بي سي: إيران تمنع النساء من دراسة بعض التخصصات الجامعية، حلقة منشورة على يوتيوب بتاريخ: 25/ 8/ 2012م. http://cutt.us/SciVc

(73) فرنسوا تويال: الشيعة في العالم.. صحوة المستبعدين واستراتيجيتهم، ط/ الفارابي بيروت، ص58.

(74) موقع الحوزة نيوز: عضو مجمع تشخيص مصلت نظام در جمع اساتيد بسيجى حوزه: تفكر سكولاريسم اجتماعى حوزه هاى علميه را تهديد مى كند/ معيار اعتدال تبعيت از ولايت فقيه است. https://bit.ly/2L2LyYp

(75) موقع راديو زمانه: مصباح يزدى: ولايت فقيه در حال افول است. https://bit.ly/2A5JhGM

وراجع: المعهد الدولي للدراسات الإيرانية: مصباح يزدي: معارضة «ولاية الفقيه» تمتد إلى الحوزات العلمية. 24 يوليو 2018م. http://cutt.us/mzCp2

(76) صحيفة اعتماد: واكنش آشنا به ادعاي نفوذ سكولاريسم در حوزه‌هاي علميه. https://bit.ly/2LvtnWV

(77) موقع إيران واير: طلاب علاقه‌اى به پوشيدن لباس روحانيت ندارند. الثلاثاء، 4 ديسمبر 2018م.
http://cutt.us/yiFsh

وفي نفس السياق كشف مساعد رئيس الحوزة العلمية في قم لشؤون الانضباط مرتضى متقي زاده، عن انخفاض دوافع الطلاب لارتداء زيَّ علماء الدين في المجتمع، لافتًا إلى أن دوافع الطلاب اليوم تضاءلت أكثر مقارنة بالماضي فيما يتعلق بارتداء زي علماء الدين، وربما أحد الأسباب المهمة والرئيسية لهذا الأمر هو تغيّر أجواء المجتمع في الوقت الراهن، مضيفًا أن تغيّر نوع تربية الطلاب في الحوزات العلمية مقارنة بالماضي أحد الأسباب الأخرى لهذا الأمر. راجع: السابق، نفسه.

(78) رئيس رابطة مدرسي الحوزة العلمية في قم.

(79) له من العمر تسعون عامان ويُعتبر أستاذ الأساتيذ في الحوزة العلمية، وله مكانته الخاصة جدًّا في الوسط العلمي، وعند التيارات الدينية والسياسية كافّة.

(80) شفقنا: تنديد واسع برسالة آية الله يزدي للمرجع الشبيري الزنجاني، المرجعية هي سند لحفظ الهوية الشيعية، 29 أكتوبر 2018م. http://cutt.us/yA1X7

(81) إيران إنترناشيونال: ردود فعل حول تهديدات جمعية مدرسي قم ضد آية الله زنجاني. 28 أكتوبر 2018م.
http://cutt.us/Fxlv

(82) إيران إنترناشيونال: ردود فعل حول تهديدات «جمعية مدرسي قم» ضد آية الله زنجاني، الأحد، 28 أكتوبر 2018م. http://cutt.us/Fxlv

(83) شفقنا: تنديد واسع برسالة آية الله يزدي، سابق.

(84) شبكة رؤية الإخبارية: في إيران.. هل يمهد الخلاف بين رجال الدين الطريق إلى العلمانية السياسية، 3 نوفمبر 2018م. http://cutt.us/oxYdb

(85) شبكة رؤية الإخبارية: في إيران.. هل يمهد الخلاف بين رجال الدين الطريق إلى العلمانية السياسية، 3 نوفمبر 2018م، سابق.

(86) راجع: المعهد الدولي للدراسات الإيرانية «رصانة»: الإيرانيون يتظاهرون أمام حوزة رجال الدين... قراءة في السياقات والدلالات، 7 أغسطس 2018م. http://cutt.us/OVCVm

وراجع: الشرق الأوسط: الاحتجاجات الإيرانية تطال رموزًا دينية بعد هجوم على حوزة كرج، 5 أغسطس 2018م.

http://cutt.us/imbYw

(87) محمد على وكيلى: اعترافهاى ديرهنگام- صحيفة ابتكار. http://cutt.us/eeA5e

(88) محسن قراءتي هو: رئيس هيئة إقامة الصلاة وأحد رجال الدين الذين حظوا منذ بداية الثورة حتى الآن بالحديث خلف المنابر والإذاعة والتليفزيون. والعبارة التي ننقلها عنه قالها خلال مؤتمر مع الأحزاب السياسية في مدينة كرمان يوم السبت 15 ديسمبر 2018م.

(89) المصدر: موقع راديو زمانه: محسن قرائتى: نسل جديد ديگر علاقه‌اى به ما ندارد. 26 آذر 1397.
http://cutt.us/ajYzY

(90) كارين أرمسترونغ: حقول الدم.. الدين وتاريخ العنف، ترجمة: أسامة غاوجي، ط1/ الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت 2016م، ص498

(91) حقول الدم، مرجع سابق، ص498.



RASANAH

المعهـــد الدولـــي للدراســـات الإيـرانيـــة

INTERNATIONAL INSTITUTE FOR IRANIAN STUDIES

W W W . R A S A N A H - I I I S . O R G